HJALMAR CROHNS

# Legenden och medeltidens latinska predikan och „exempla" i deras värdesättning av kvinnan

I DISTRIBUTION
FÖRLAGSAKTIEBOLAGET SÖDERSTRÖM & C:o

# Legenden och medeltidens latinska predikan och „exempla" i deras värdesättning av kvinnan

av

HJALMAR CROHNS

HELSINGFORS 1915
HELSINGFORS CENTRALTRYCKERI OCH BOKBINDERI AKTIEBOLAG

# *Företal.*

*Det har hunnit förgå mer än 12 år sedan insamlingen av materialet tog vid för det arbete varav det föreliggande utgör en del. Idén till det, förhoppningen att få taga i tu med uppgiften hägrade för mig redan långt tidigare. Vad författaren känner när han ser resultatet, är vad mången före honom erfarit och sagt vid ett sådant tillfälle: det motsvarar endast föga vad han hoppats och velat. Att kriget vid arbetets slutredigering skulle till ytterlighet försvåra, ja omöjliggöra förbindelsen med de utländska bokförlagen och Europas lärdomscentra, i synnerhet de tyska, blev för mig en ledsam överraskning.*

*Jag har att uttala många tacksägelser innan jag går till behandlingen. Den första gäller min hustru som varit mig till oersättlig hjälp vid arbetet, i stort och smått. Den andra önskar jag rikta till chefer och tjänstemän vid de bibliotek jag anlitat: i London, Paris, Rom, Berlin, München, Köpenhamn och last but not least Helsingfors, för all den älskvärdhet och det tillmötesgående jag fått röna.*

*Framställningen på de sidor i tredje avdelningen jag egnar Jakob av Vitry stöder sig på ett verk av honom som till största delen förblivit otryckt, såsom läsaren skall finna. Blott fyra handskrifter ha veterligen bevarats till våra dagar. Jag har fotograferat i Paris för 8 år sedan de partier som äro av intresse för mig, i en i Bibliothèque nationale (Ms. lat. 17509). Direktor Ch. Kohler, föreståndare för Bibliothèque Ste Geneviève, har visat ett älskvärt tillmötesgående vartill jag ej funnit motstycke genom att kollationera utdragen efter dessa fotografiska reproduktioner med motsvarande delar av en hs i det bibliotek som står under hans ledning. Professor A. Wallenskiöld har låtit*

*fotografera för min räkning förliden sommar en del av en annan handskrift, i franska nationalbiblioteket (Ms. lat. 3284). Docenten H. Gummerus har gjort sig mödan att taga reda på och fotografiskt låtit reproducera de partier jag behövt av en handskrift i Italien. Till dem alla har jag att framföra en uppriktig tacksägelse.*

*För intresserat och värdefullt bistånd vid den slutliga språkrensningen och med korrekturet har jag att tacka Fil. kand. A. Nordling.*

*Helsingfors i februari 1915.*

*Hj. C.*

# Inledning.

»Man kan», skriver Harnack, »i våra dagar inom protestantismen svårligen göra sig ett begrepp om den betydelse askesen haft i 4 och 5 århundradet (e. Kr.), om huru den behärskat människornas fantasi, tanke — livet i hela dess vidd. I grund och botten var det därvid fråga om ett enda, 'um die Enthaltung von den geschlechtlichen Verbindungen'. Allt annat var sekundärt ... 'Servile peccati jugum discutere' var de kristnes lösen. Och i fråga om innebörden av denna formel rådde en förvånande samstämmighet.»

Var och en som något sysselsatt sig med skolastiken, med medeltidens kyrkliga auktorer, med dess rika litteratur av predikningar och andaktsböcker vet att Harnacks ord gälla också om långt senare tid, för den katolska världen. Kampen mot rasens ande är för den kristne bjudande plikt, virginiteten dygdernas blomma.

Med virginitetens upphöjelse följer hymens nedsättande — och kvinnans, när livet värdesättes ur den manliga asketens synpunkt. Giltigheten av dessa teser behöver icke närmare utläggas. Den följande framställningen skall lämna ytterligare bevis för den.

Hos kyrkofäderna finna vi de misogyna satserna som färgrika inslag i den brokiga väven av deras litterära alstring. De möta i mera systematisk anordning främst hos Augustinus, det förnämsta spekulativa geniet bland dem. Systematiseringen förfullständigas genom skolastiken, under tvånget att motivera lagen om prästernas celibat. Och med skolastiken rycker Aristoteles in för att med sin uppfattning av förhållandet mellan man och kvinna och »det svagare könets»

väsen göra sitt segertåg i vår världsdel. Nu iklädes teorin om kvinnans inferioritet »vetenskaplig» form, för första gången i Europa, på en gång i religionens och vetenskapens namn.

Det föreliggande avser att klargöra huru den idéströmning som sålunda vuxit stark inom teologin och den lärda bildningen, gick att påverka den allmänna uppfattningen. Det avser att ge en föreställning om huru den, redan innan kristenheten delades i tvenne hälfter genom reformationen, utbildat och vidmakthållit en opinion stark nog att leva kvar också inom den protestantiska världen som icke skrev sexualaskesen på sitt program. Det avser m. a. o. att visa huru den institution av vilken man vant sig att mottaga trossatser som obestridlig sanning, som i vidsträckt grad påverkat de europeiska folkens rättsåskådning, som gav de auktoritativa normerna för moralen, ledde folkens uppfostran, och i den dag som är intar en ledande ställning inom största delen av kristenheten åtminstone på sistnämnda områden — huru omfattande och framgångsrikt denna institution gjort propaganda för satsen att den kvinnliga delen av mänskligheten är sexus sequior.

Det behöver icke framhållas att uppfattningen om det naturliga och självfallna i att kvinnan står i andra planet i förhållande till mannen har anor sedan hedenhös, och att denna föreställning långt före kristendom och kyrka kristalliserats i rätts- och sociala förhållanden. Ännu mindre behöver det framhållas att mitt arbete icke gör anspråk på att i hela dess vidd klargöra den katolska kyrkans inverkan på kvinnans ställning. Den institution som skänkte slaven söndagsro medförde, när den växte ut över det hedniska Europa, relativ frigörelse också för kvinnorna; och att sexualaskesen renade det sedliga livet kom dem till godo. Det står utom varje tvivel att kristendomens satser om jämlikhet och broderskap, livets lärdomar, hjärtats röst lett kyrkans män i deras verksamhet som själasörjare, t. o. m. under den senare medeltiden då giltigheten av satsen cave mulierem blivit »communis opinio omnium doctorum», såsom ivrarna kallade det — att i många fall följa för kvinnorna andra normer än dem de funno i de erkända auktoriteternas skrifter. Och

redan makthänsyn förmådde kyrkan att verka för kvinnans befrielse från beroende av fränder, t. ex. i fråga om fritt val av make och disposition av förmögenhet — visserligen ofta för att slå henne i nya bojor: biktfaderns.

Men om överhuvud den »lärdom» jag går att ge en bild av varit makt, om litterära alster, i synnerhet alster som framträtt i skydd av en auktoritet som den medeltida kyrkan, kunnat verka någonting på läsare och åhörare, och om såsom naturligt är graden av denna verkan måste ställas i direkt proportion till deras spridning — då, synes det, få vi i den litteratur jag behandlar se en faktor av betydelse i mänskighetens kulturliv.

PREDIKAN

Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar.
Bd. LVII. 1914—1915. Afd. B. N:o 1.

Vem anger ursprung och hem, för virket till den osynliga värld som människorna kalla »vår tids bildning»? Sanning och vantro, erfarenhet och tradition hava rest och timra än i dag på dess sällsamma byggnad. För hundra år sedan var den annan än nu, om hundra år skall den åter vara en annan. Ty dess kontur och fasader växla i varje stund. Än får en arkitektonisk detalj, en väggyta, en av flyglarna, vika för en ny; än t. o. m. en av dess hörnstenar lämna plats för en som man finner mera värd. Men endast långsamt ändras det som en gång betraktats som det väsentliga i dess struktur. Mycket får stå kvar ännu sedan det överlevat sig självt: vi sopa ogärna rent i gemaken, än mindre gärna i byggnadens skrymslen och vrår.

Den egentliga förutsättningen för dess resning, dess främste arkitekt och byggmästare, är det tryckta ordet. Man frågar sig huru byggnaden alls kunde bli till så länge det icke fanns. Svaret är: det talade ordet, det som ljöd från folkens åldrige vises och lärares läppar, var då dess verksammaste timmerman.

Gångna tiders bildningsvärld var icke så olikartad, så skiftande rik, som vår. Den exakta vetenskapens insats har först sent blivit en makt av betydelse. Där har härskat, allsvåldigare än i våra dagar, ledande och enande: religion och kyrka.

Det är jämförelsevis sent som ordets konst, regelbundet övad av kyrkans män, blir en faktor att räkna med i vår världsdels andliga liv. Det påbud som på Karl den stores

föranstaltande utgick från kyrkomötena i Arles, Reims, Mainz, Tours och Châlons att prästerna under gudstjänsten skulle tala till folket på dess eget språk gav icke predikan någon nämnvärd och varaktig lyftning. Först med det 12 seklet kan man tala om en självständig och något så när systematiskt ordnad predikoverksamhet på församlingsmedlemmarnas tungomål, huvudsakligen övad av biskoparna. Men munkordnarnas arbete i den andliga odlingens tjänst bland befolkningen i klostrens närhet? — De äldre brödraskapen voro som bekant till för bön, för att bereda medlemmarna egen salighet, icke för att förkunna ordet. I början av 13 århundradet inträffar så den händelse som blev av utomordentlig vikt för kyrkans apostoliska verksamhet: tiggarordnarnas stiftande. Missionsarbetet i stad och landsbygd var den egentliga anledningen till deras uppkomst; det vidtar nu med en styrka som har sitt motstycke blott i omvändelseverket under de första århundradena av kristendomens tillvaro. Svart- och gråbrödernas plikt var att vandra och vandra och lära. Om tusenden av dem kunde sägas vad någon av dominikanernas biografer sagt om en av sina ordensbröder[1]: »Hans liv var en ständig predikan». Franciskanerna bearbetade hjärtan, deras huvudsyfte var att återföra kyrkan till urkristendomens »evangeliska armod». Dominikanerna sökte tala till människornas förnuft, deras uppgift var renlärighetens seger.

Den iver med vilken de två nya ordnarna upptogo sin propaganda var en maning till prästerskapet och de äldre brödraskapen att med större nit än förr ägna sig åt sitt uppfostrar- och lärarkall, en maning så mycket kraftigare till prästerskapet som en spänning förefunnits mellan det sekulära och det reguljära kleresiet sedan uråldriga tider. Så blir predikan och bikt de huvudvägar på vilka kyrkan arbetar för spridningen av sin tro och sin moral[2].

---

[1] Vincentius Ferrer. Se Labitte-Louandre, Le Moyen âge et la Renaissance, Paris 1851.

[2] Det har mer än en gång uttalats, också av protestanter, att det under den senare medeltiden predikades åtminstone lika ofta som i våra dagar.

Större delen av de predikningar som bevarats från 13 århundradet och de närmast följande hänföra sig till sön- och helgdagar. Men även utom dessa tider fingo eller funno ordets förkunnare hart när otaliga tillfällen att göra sig hörda. I synnerhet under advent och fasta predikades det flitigt, mångenstädes dagligen. Det predikades vid prästvigningar, vid vallfarter, vid riksförsamlingar och fredsslut, på slagfält och vid torneringar, vid bröllop och begravningar, med ett ord vid så gott som alla viktigare tillfällen i det sociala och det privata livet. Mycket ofta talade predikanterna ute i det fria. Då tilloppet av åhörare var stort anordnades en improviserad talarstol från vilken orden ljödo hän över skaror vilka traditionen ofta låtit växa till det fantastiska och omöjliga. Det är bekant att kyrkan snart såg sig föranlåten att sätta en gräns för denna förkunnelse i det fria. Ty det var, i synnerhet när åhörarna kallades samman i avlägsna bygder, icke alltid den rena kyrkoläran som var företrädd på den improviserade predikstolen, utan kätteriet.

Medeltidens predikan i början av dess blomstringstid bär till komposition och innehåll en tilltalande prägel av omedelbarhet och utvecklar en glädjande rikedom på former. Men dess glansperiod blev icke lång. Lärdomen kommer för att sätta i system den mångfald som improvisationen bragt till utveckling. Den formalfilosofiska riktning som under 11 århundradet uppstod i Frankrike och småningom tvang tidens hela vetande under sitt schema sträckte snart sitt inflytande också till den praktiska teologin. I stället för fritt skapande träder fabriksmässig produktion. Formlerna, klassifikationerna, analyserna, den historiska expositionen, den litterära explikationen få ersätta den spontana lyftningen, den mystiska allegorin. Predikan blir intellektualistisk. Delningar och underavdelningar, definitioner och distinktioner, nykter dogmatism, dialektik och tankelek göra det talade

---

Se t. ex. J. Geffcken, Der Bildercatechismus des 15 Jahrhunderts 1, Leipzig 1855. Jfr. S. Lorenz, Volkserziehung und Volksunterricht im späteren Mittelalter, Paderborn 1887.

ordets konst till en vrångbild av vad den borde vara. Man söker vinna publiken genom det överraskande och ovanliga. Den lärda och den folkliga poesin, fabeln och anekdoten inta en betydande plats. Och man vädjar övermåttan till erkända auktoriteter. I synnerhet efter 1300-talet utvecklar sig en ordets kommunism som rent av betecknar en förnekelse av den litterära äganderätten: man flickar in i sina predikningar långa utdrag ur andras utan den ringaste antydan — och när sådant ansågs tillåtligt för de litterärt verksamma inom den tidens kleresi kan man förstå huru föga den stora massan av själasörjare bemödade sig om att själva lägga hand vid sina predikningar. Både författare och förläggare uppmuntrade denna andliga ofrihet. Det är karaktäristiskt för tiden att en av 1400-talets mest populära handböcker för prästerna bär titeln Dormi secure, »Sov i ro», med det underförstådda tillägget »din predikan är färdig», och att man av det lilla inom parentes sagt mycket schematiskt hållna arbetet äger 30 editioner redan från det århundrade då boktryckarkonsten uppstod.

Den formalism och det lärdomskram som karaktäriserar den senare medeltidens praktiska teologi verkar i högsta grad tvång och skola, så mycket mer som också den mest populära behandling långt oftare än i våra dagar fördjupar sig i dogmatiska och moralfilosofiska detaljer. Detta har sin naturliga förklaring: såväl talarnas som åhörarnas bildningsvärld — och det är icke fråga om de andligen fattigaste eller om den kristna världens avlägsnaste bygder — omfattade så gott som uteslutande kyrka och religion. Någon annan form för publicitet än det i uppbyggelsens tjänst talade ordet fanns knappast, och all bildning behärskades av teologin.

I genomsnitt bär 14 och 15 århundradets praktiska teologi prägel av den formalism som påtvungits av skolastiken. Men vid sidan av ideellt förfall är materiell blomstring dess särmärke. Det är ju under den senare medeltiden hela denna ofantliga flod av populär religiös litteratur: predikningar, handböcker för prästerskapet, postillor, och samlingar av »exempla» — går ut över vår världsdel. Det är på denna

tid folkets bredare lager första gången i egentlig mening ställas inför kristendomens religiösa etiska grundproblem sådana de formulerats av den katolska kyrkan. Nu utvecklas den nervösa, oroliga, affärsmässiga, så ofta ohejdat uppjagade och i vidskeplighet förvanskade massreligiositet som utgör miljön ur vilken reformationen framgår. M. a. o.: antalet verk som stå själasörjaren till buds som ledning i arbetet på massornas uppfostran är ofantligt och tillväxer ju mer vi närma oss reformationen [1].

Då det gällt att träffa ett urval bland den mängd författare som finnes att tillgå, och få fram en något så när trogen totalbild av »det svagare könet» i medeltidskyrkans värdesättning, en värdesättning genom de tusen och åter tusen organ som förmedlade till allmänheten dess moral och läror, har det framför allt varit av vikt att undvika de efemära, den litterära produktion som främst har kuriositetens intresse, och naturligtvis också de mindre betydande så frestande det än ofta hade varit att citera dem. Det har också gällt, och detta har varit än svårare, att icke låta intresset koncentreras på dem som stå likt furor högt över övriga, som bära den starka individualitetens adelsmärke — i vilkas fotspår massan av präster som sökt sig förebilder för sin verksamhet aldrig har kunnat träda. Jag tänker på en Bernhard av Clairvaux och hans förmåga att sätta sinnen i brand, på en Savonarola och hans skakande patos, på Bertold av Regensburg i vissa partier av hans predikningar där orden verka varma som en välsignelse. Det har gällt att välja ut ett antal dii minores: sådana som representera det normgivande och det populära, som med sina predikomagasin och handböcker för själasörjaren bildat skola, vilkas verk flitigt använts, tidigt tryckts och under århundraden varit i bruk bland de stora kulturländernas prästerskap. Endast i enskilda fall ha avvikelser gjorts från detta program, på

[1] Jag hänvisar för detaljer bl. a. till A. Berger, Die Kulturaufgaben der Reformation, Berlin 1895. G. Ficker, Das ausgehende Mittelalter, Leipzig 1902.

grund av praktiska skäl, såsom i fråga om ett par banbrytare vilkas arbeten aldrig befordrats till trycket men som verkat exemplifierande och på ett fåtal sidor sammanfatta i den äldre tidens manér det för vilket senare århundradens predikanter med sina argument, explikationer och distinktioner ofta behöva några tiotal, och i fråga om ett par franska predikanter från slutet av medeltiden vilkas verk icke tryckts förrän i början av nya tiden men som, bättre än någon av tidens frejdade lärde auktorer till populär religiös litteratur, giva en föreställning om det talade ordets konst och de former den tog när talaren icke var en man av mer än vanlig överlägsenhet och han var bäst.

Av de författare ur vilkas verk [1] jag lånar utdrag hava sju: Robert av Sorbon [2], Vilhelm Peraldus [3], Petrus Berchorius [4], Johan Gerson [5], Mikael Menot [6], Oliver Maillard [7] och Johan Raulin [8] — Frankrike till hemland; sju: Johan Gritsch [9], Johan Nider [10], Johan Herolt [11], Johan av Wer-

[1] Jag meddelar i närmast följande noter de upplagor jag använt och tiden för författarnas levnad. Den exakta forskningen har endast föga sysselsatt sig med deras curicula vitae och ofta icke ens med säkerhet kunnat fastställa deras dödsår. Den värdefullaste insatsen på detta område har gjorts av B. Hauréau.

[2] Född 1201, † 1274. Jag citerar honom enligt Hauréau i Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale 1, Paris 1890.

[3] Död 1250 eller i närmast följande årtionden. Summa virtutum ac vitiorum, Parisiis 1629.

[4] Död på 1350-talet eller i följande decennium. Repertorium perutile, Opera, Antwerp. 1609.

[5] Född 1363, † 1428. Opera, Antwerp. 1706.

[6] Född på 1440-talet, † 1518. Sermones quadragesimales, Parisiis 1525 och 1530.

[7] Död 1502. Sermones dominicales, Lugd. 1503.

[8] Född på 1440-talet, † 1514. Sermones quadragesimales, Antwerp. 1612.

[9] Levde c. 1430. Quadragesimale religiosi, 1505 s. l. och Argentinae 1514.

[10] Född c. 1385, † 1438. Praeceptorium legis, Parisiis 1507.

[11] Död efter 1418. Sermones discipuli, Colon. 1504, Mogunt. 1612.

den[1], den obekante auktorn till Parati sermones[2], Meffreth[3] och Gottschalk Hollen[4] — verkade i Tyskland, sex: Johan av San Geminiano[5], Bernhard av Siena[6], Bernardin Busti[7], Leonard av Udine[8], Gabriel Barletta[9] och Robert Caraccioli[10] — i Italien, fyra: Bartolomeus av England[11], Johannes Wallensis[12], Johan Bromyard[13] och Robert Holkot[14] — i det land som den förste bär namn av, en: Martin av Troppau[15] — i Böhmen, och en: Henrik Herp[16] — i Holland. Två av de arbeten jag citerar: Thesaurus sermonum[17] och Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boëthii etc.[18], äro liksom Parati sermones anonyma[19].

---

[1] Förf. tillhör mitten av 15 århundradet. Sermones Dormi secure, Colon. 1507.

[2] Femtonde århundradet. Hagen. 1517.

[3] Förf. tillhör som Johan av Werden mitten av 15 århundradet. Hortulus reginae, Monach. 1612 och Colon. 1625.

[4] Död på 1480-talet. Praeceptorium divinae legis, Nurenberge 1521.

[5] Död 1323. Summa de exemplis et de rerum similitudinibus, Venet. 1582.

[6] Född 1380, † 1444. Sermones, Opera, Venet. 1591.

[7] Tillhör 15 århundradet. Rosarium sermonum, Hagen. 1513, Brixiae 1588.

[8] Död c. 1470. Sermones quadragesimales, Spirae 1479, Lugd. 1518.

[9] Omkring 1480. Sermones quadragesimales et de sanctis, Hagen. 1517, Venet. 1577.

[10] Född 1425, † 1495. Sermones quadragesimales, Venet. 1490, Argentinae 1497. De timore judiciorum, Lugd. 1513.

[11] Förra hälften av 1200-talet. De proprietatibus rerum, Nurenberge 1492. L. Delisle i Histoire littéraire de la France 30: 353 ff., L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4, Paris 1896, 154 ff. Man har ofta med orätt förlagt Bartholomeus Anglicus till 1300-talet.

[12] Död antagligen inemot 1303. Summa communiloquii de vita religiosa, Venet. 1496.

[13] Död 1390. Summa praedicantium, Venet. 1586, Antwerp. 1614.

[14] Död 1349. In librum sapientiae Salomonis, Venet. 1586.

[15] Död 1278. Sermones, Argentinae 1488.

[16] Död 1478. Sermones, Hagen. 1509. Speculum aureum, Nurenb. 1481, Argentin. 1520.

[17] Argentin. 1496.

[18] Parisiis 1522.

[19] Den religiösa folklitteraturen: bön- och biktböckerna, bildkatekeserna, de kortfattade förklaringarna till budorden o. s. v., massan av upp-

Olika länkades livets öden för dessa män. En levde i grå- eller svartbroderns enkla armod, en annan åtminstone officiellt på samhällets höjder — officiellt ty försakelsetanken sökte de väl alla förverkliga. Om några mäles det, utom att de genom sin skriftställarverksamhet rest sig ett minnesmärke aere perennius, ingenting annat än att de voro framstående predikanter. Andra innehade en betydande ställning som kyrkans eller samhällets tjänare. Åter andra ha skaffat sig ett aktat namn som lärare vid de unga högskolorna. Petrus Berchorius levde 15 år vid hovet i Avignon och stod åtminstone under 10 år konung Johan av Frankrike nära. Oliver Maillard var biktfader hos Karl VIII och utövade stort inflytande vid hans hov. Robert av Sorbon hyllas som grundläggare av högskolan i Paris vilken fick sitt namn efter honom och till vilken han testamenterade sin förmögenhet. Bartolomeus av England var professor i Paris och organisator av dominikanorden i Tyskland. Johan Wallensis undervisade i teologi i Oxford; senare i Paris, där åhörarna trängdes kring hans kateder. Robert Holkot verkade som lärare vid universitetet i Oxford, eller i Cambridge. Johan Bromyard var professor i Cambridge eller möjligen i Oxford. Johan Gerson — professor senare kansler för universitetet i Paris: hans insats i de världshistoriska händelserna under den stora schismens tid är så känd att jag ej behöver dröja vid den. Johan Nider prisas som en av Wien-högskolans prydnader, som framstående lärd, som stor diplomat, skriftställare och klosterreformator. Mikael Menot docerade vid universitetet i Tours. Och Maillard, redan nämnd, var vicegeneral för dominikanorden och undervisade även han vid högskolan i Paris.

Som framstående predikanter och folktalare karaktäriseras alla på ett par undantag när; Bernhard av Siena som »en annan Paulus», Caraccioli med »tanta erat eloquentia et dicendi gravitate praeditus ut omnes in eadem arte et pro-

---

byggelselitteratur, med ett ord, närmast avsedd för den läskunniga allmänheten, faller i detta sammanhang utom ramen för min framställning.

nunciationem et gestus ejus imitari conarentur»[1], Herolt »inter theologos et concionatores hujus aetatis clarissimus illuxit»[2], Holkot var »multi laboris, industriae incredibilis, tantaeque lectionis ut antiquiores poene omnes melioris notae theologos perlustraverit»[3], Hollen skildras som glänsande talang och framstående talare[4] — med Johan av Werden på sin tid den ryktbaraste av de westfaliska predikanterna. Leonard av Udine var »in declamandis sermonibus ad populum excellentis ingenii et praecelsae opinionis»[5]. Raulin får vitsordet »curas, studia, laboresque omnes in rempublicam christianam magnifico omnium emolumento contulerit»[6].

Endast om Menot och Maillard falla orden ofta annorlunda, om den förre: »in cujus sermonibus plura inepta et sacro loco indigna leguntur»[7], om honom och Maillard: »in quibus, ut abundare quandoque se ostendunt ingenio, ita a gravitate apostolica longius passim recedunt et de misero gustatu statuque suorum temporum insignitum perhibent testimonium»[8]. Klandret är, såsom någon gång framhållits[9], föga berättigat. »Lingua aurea», det epitet man gav Menot, utgör i sin mån ett vittnesbörd om att domen över honom hade kunnat falla mindre sträng. Maillard och han höra till de få som vid slutet av 1500-talet bära upp traditionerna från predikans storhetstid. De skatta åtminstone icke formellt åt tidens skolvisdom; det har kanske i deras lärda biografers ögon varit deras huvudfel. De få trots en mängd

---

[1] L. Wadding, Scriptores ordinis minorum, Rom 1650, 208.

[2] C. Oudin, Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis, Francof. 1722, 3: 2654.

[3] Quétif-Échard, Scriptores ordinis praedicatorum, Paris 1719, 1: 629.

[4] Av sin ordensbroder Schiphower. Jag anför det efter R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879, 505.

[5] J. Trithemius, Scriptores ecclesiastici, Colon. 1546, 323.

[6] M. Ziegelbauer, Historia rei litterariae ordinis S. Benedicti, Augustae Vind. 1754, 3: 215.

[7] Fabricius-Mansi, Patav. 1754, 5: 69.

[8] Fabricius-Mansi, Patav. 1754, 5: 7.

[9] T. ex. av A. Gasté i Mémoires de la Société de Caen 1897, 32.

egenheter ofta i sitt föredrag fram en värme som de andra i regeln sakna.

Rikligare lovord ha måhända kommit Vilhelm Peraldus till del än någon av de andra: »in declamandis ad populum sermonibus excellentis industriae fuit»[1], »nihil in compilatione de phantasia proprii capitis sed de communi acervo Scripturarum doctrinam nectit»[2]. Det senare härrör från Gerson som om hans Summa virtutum ac vitiorum skall ha sagt att om också allt annat som skrivits ginge upp i rök så vore skadan ringa om den räddades undan lågorna[3].

Det behöver väl icke påpekas att mycket av vad jag ovan anfört faller under epitafiernas officiella fraseologi. Men berömmelsen har helt visst bidragit till att befästa dessa auktorers anseende som märkesmän, och förebilder av hög rang, på det område där de verkat.

Endast tre av dem, Robert av Sorbon, Meffreth och Gerson, hörde så vitt man vet icke till något brödraskap: Hollen var augustinmunk och Berchorius medlem av den helige Benedikts samfund; Johan Wallensis, Bernhard av Siena, Bernardin Busti, Johan av Werden, Gritsch, Herp, Caraccioli, Menot, Raulin och Maillard franciskaner; Bartolomeus av England, Vilhelm Peraldus, Martin av Troppau, Holkot, Bromyard, Johan av San Geminiano, Nider, Herolt, Leonard av Udine och Gabriel Barletta dominikanbröder.

Jag vill lämna därhän i vilken mån detta faktum är egnat att giva de exakta proportionerna mellan det reguljära och det sekulära kleresiets bidrag till tidens populära religiösa litteratur. Den ojämförligt största delen av den senare medeltidens prästerskap hörde i varje fall till kategorin illiterati. Och tiggarordnarnas medlemmar hade med den energi som

---

[1] J. Trithemius, Scriptores ecclesiastici, Colon. 1546, 211.

[2] Gerson, Opera, Antwerp. 1706, 1: 17.

[3] H. Hurter, Nomenclator literariae recentioris theologiae catholicae, Insbruck 1893 ff., IV, 235.

var dem egen givit sig till bärare av den skolastiska vetenskapen med allt det kram under vilket den dignade. Askes, munkmoral, i alla dess karaktäristiska yttringar, kännetecknar den.

* *
*

I alla tonarter ljuder i medeltidens predikningar jungfrulighetens lov. I alla färger utmålas dess företräden framom äktenskapet. »Som örnen bland fåglarna, morgonstjärnan bland de himmelska ljusen» står till äktenskapet ett liv utan offer åt rasens ande. Virginiteten är »dygdernas ädelsten, änglarnas syster, kyrkornas fackla, själarnas ljus» [1]. — Ett liv i avhållsamhet har sex företräden framom det äkta ståndet, reflekterar Hollen[2]: det ger större värdighet ty det gör människorna lika änglar, det ger större renhet, »trahitur enim spiritus per actum conjugalem ad immunditiam carnis et efficitur quasi caro», det innebär större frihet emedan hustrun liksom mannen icke råder över sin egen kropp. Det är mer enhetligt emedan den som har en hustru bekymrar sig om att behaga henne och sålunda är splittrad till sitt inre, det har större helgd, »quia conjugati tribulationem carnis habent et impulsionem majorem quam non conjugati», och det medför större nytta emedan det giver större lön, en rikare ja hundrafaldig skörd. En dåre är den, resumerar författaren, som överger virginiteten för äktenskapet: han avstår från det som är värt hundra penningar för det som är värt endast fyrtio.

---

[1] Thesaurus sermonum, sermo 46.

[2] Praeceptorium divinae legis 140. Jfr. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters, Münster in W. 1900, 180—81 och noter, Maillard, Sermones dominic. 52, 148, 331, Barletta, Sermones quadragesimales et de sanctis, Hagen. 1517, sermo 23 D.

Det är i liknelsen om såningsmannen författarna, vanligen med vädjan till Hieronymus[1], söka stöd för denna värdesättning: den hundrafaldiga lönen för jungfruligheten, den sextiofaldiga för änkeståndet och den fyrtiofaldiga för äktenskapet.

* * *

Men satsen »växen och föröken eder» stod ständigt för dessa kyskhetspredikanter, liksom för kyrkofäderna och skolastikerna, som en påminnelse om att deras moralsystem kunde göras till föremål för kritik med stöd av satser i Bibeln. Det blir sålunda här liksom annars att följa kyrkofädernas exempel. Man apterar den metod som fått ett så eklatant uttryck i Hieronymus sats »jag sjunger giftermålets, äktenskapets, lov men för att det skänker oss ett jungfruligt släkte. Jag väljer rosen ur törnena, guldet ur stoftet, pärlan ur snäckan.»[2] Predikanterna råda bestämt till äktenskap där deras åhörare veta med sig själva att de äro svaga[3]. De utlägga vitt och brett varför det är värt all aktning — och anknyta till sina demonstrationer en emfatisk slutstrof i stil med Hollens här ovan om huru mycket besvär det innebär för kontrahenterna, huru det gör männen beroende av sina hustrur och ger dem ökade bördor. Vi böra skänka äktenskapet vår vördnad, så utvecklar Robert av Sorbon[4] denna idé, och detta av många orsaker: för det första för Hans skull som stiftat denna »orden», liksom vi i andra ordnar ära de heliga som grundlagt dem, i svartmunken den helige Benedikt o. s. v. — och Herren som infört äktenskapet är

---

[1] För Hieronymus Migne, Patr. lat. 22, kol. 403, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 54: 163.

[2] Migne, Patr. lat. 22, kol. 406, Corpus script. eccl. lat. 54: 170.

[3] Se t. ex. Menot, Sermones quadragesimales, Paris 1525, 109: Tu es in periculo habendi fornicarium et essendi meretrix. Melius est tibi dare corpus homini quam animam daemoni.

[4] B. Hauréau, Notices et Extraits.., Paris 1890, 1: 188 ff. Jfr. Maillard, Sermones 148: Petrus habuit uxorem et dimisit eam quando venit ad apostolatum.... Johannes etiam evangelista fuit uxoratus, sed matrimonium non fuit consecratum, et dimisit uxorem ut sequeretur Christum.

förmer än allt skapat; för det andra på grund av den plats, paradiset, där det fick sitt upphov — övriga ordnar stiftades utom Edens lustgård; för det tredje emedan Herren ville låta föda sig av en kvinna som var gift ehuru jungfru, för det fjärde emedan han inbjuden har varit vid bröllopet i Kana, för det femte emedan Gud i evangeliet föreskrev att det skulle hållas i helgd — »vad Gud förenat må människan icke åtskilja», för det sjätte för dess »frukt», för den lön det skänker, för den avkastning det ger för det eviga livet. Här följer den övliga utläggningen av liknelsen om såningsmannen, demonstrationen av belöning bortom graven i fyratio-, sextio- och hundrafalt mått för äktenskap, änkestånd och jungfrulighet. Övergång till betraktelser över virginitetens företräden framom det gifta ståndet ger sig efter denna vändning av sig själv. Fåvitsk är den, resolverar författaren, som för äktenskapet överger jungfrulighetens avhållsamhet.

»Giftermålet är en kort glädje och ett långvarigt elände», utropar Nider[1]. »Vem kan tälja dess bedrövliga följder?» Ju längre det varar desto mera växa sorgerna: »prima nocte irrecuparabilem thesaurum virginitatis perdunt», och den »delectatio carnis quae est in redditione debiti durat momentanee et diu cruciat: ante partum per impraegnationem, in partu per dolorem et post per purificationem». En av dess goda verkningar är »concupiscentiæ per matrimonium quædam refrenatio, per gratiam scilicet sacramentalem et per unius personæ restrictionem»! Äktar man en kvinna för att vinna familj och fortleva i nya släkten, utlägges det[2] med hänvisning till Ambrosius[3] — och det är naturligtvis det enda tillbörliga om äktenskapets fysiska konnex kvarstår, »non multum tempus concessum videtur ad ipsum usum:

[1] J. Hansen, Quellen zur Geschichte des Hexenwahns, Bonn 1901, 437.

[2] Bernhard av Siena ur vars verk jag lånar det anförda (2: 86) tager sitt citat ur Gratiani dekret, causa 33, qu. 4, kap. 4. Hos Migne, Patr. lat. 187, kol. 1645.

[3] Här avses de Ambrosius frånkända Commentaria in epistolas B. Pauli (ep. 1 ad Cor., kap. 7). Hos Migne, Patr. lat. 17, kol. 228—229.

quia et dies festi et dies processionis et ipsa ratio conceptus et partus juxta legem cessare usum carnis his debere temporibus demonstrant».

Skärskåda vi från hustruns ståndpunkt möjligheterna till lycka i äktenskapet, filosoferar Bromyard, och förutsätta den förmånliga eventualiteten att mannen är förmögen och sund och gör allt för att vara henne till lags, så lever hon i ständig ångest att det skall hända honom något eller att döden skall taga honom ifrån henne. Försöka vi beräkna möjligheterna till lycka ur mannens synpunkt så hava vi först att taga hänsyn till samma omständigheter, och vidare om hustrun är fruktsam eller icke, och om hon är ful eller vacker: ty allt sådant kan rätt mycket bidraga till att göra äktenskapet besvärligt och rent av vådligt för mannens lycka och frid.

Om mannen är fattig och hans maka ger honom en talrik avkomma så förfogar han icke över medel för familjens underhåll — och ett gammalt ordspråk lär oss att det är en börda att hava gott om barn och ont om bröd. Är mannen rik gör han sig mycken möda att skjuta fram i världen också dem vilkas upphov han är, och omsorgen därom gör honom ofta till en girigbuk och tyrann och ett fördärv för sin egen själ. Har han en hustru som ej skänker honom barn bedrövar det honom att han ej lämnar någon arvinge efter sig; i alla fall är hustruns ofruktsamhet mindre farlig med hänsyn till hans själsfrid och blir också jämförelsevis mindre besvärlig för husfolket.

Är hustrun vacker så slösar hon vanligen på sin klädsel och blir skvallersjuk. Hon är ej att fördraga om hon icke har medel till den lyx hon önskar sig. Hon bringas ofta till att svika sin tro, ty många fika efter henne och hon begagnar sig av tillfället och tar emot skänker av vällustingar för att kunna skaffa sig prydnader som de medel mannen ställer till hennes förfogande icke räcka till för. En sådan hustru blir således svår att bevara. Och med en ful blir samliv en börda. Därför säger filosofen Teofrast, »eller enligt andra Aureolus»: »Jag önskar mig varken en vacker eller en ful

hustru, icke en vacker emedan det är svårt att vaka över vad alla tycka om, och icke en ful emedan det är föga glädje att äga vad ingen frågar efter»[1].

Att hustrun är rik är lika galet som att hon är vacker, vilket också framgår av filosofen Teofrasts betydelsefulla vittnesbörd »att underhålla en fattig hustru är svårt, men att hålla ut med en rik är en tortyr»[2]. Till allt detta kommer att kvinnan till följd av sin natur, sitt ursprung i ett krokigt och tillbakaböjt revben, har böjelse för motsägelse, en egenskap som någon »efter vad man berättar» funnit framträda så pregnant hos sin hustru att han när hon drunknat i en flod sökte hennes lik i riktning mot strömmen. En annan som konstaterat samma motsägelseanda hos sin äkta hälft berättas hava narrat henne i en fälla just genom den: mannen hade en gång när han begav sig hemifrån förbjudit henne att beträda en bjälke som fanns i ett av rummen i huset; hon gjorde det, föll ned och bröt benen.

Ur det som anförts — så slutar bevisföringen, framgår det berättigade i den reflexion som lärjungarna riktade till Herren: »Förhåller sig mannens sak med hustrun så, då är det icke gott att gifta sig»[3], och i apostelns ord »är du fri från hustru, sök icke hustru». »Den ogifte bekymrar sig om det som tillhör Herren, huru han skall behaga Herren, men den gifte bekymrar sig om det som tillhör världen, huru han skall behaga sin hustru.»[4]

Äktenskapet, sådan är med andra ord tankegången i predikningarna liksom hos kyrkans och den kristna filosofins

---

[1] Bromyard, Summa praedicantium, Venet. 1586, 2: 15. B. vädjar här till Hieronymus skrift mot Jovinianus: lib. 1, kap. 47; hos Migne, Patr. lat. 23, kol. 288 f. Aureolus är enligt Hieronymus namnet på Teofrasts verk.

[2] Källa föreg. not.

[3] Mat. 19: 10. Det behöver knappast påpekas att författarna med sina bibelcitat städse avse Vulgata. Jag återger dem med ledning av auktoritativa översättningar, främst Aug. Arndts (fjärde uppl., Regensb., Rom, New-York & Cincinnati 1907).

[4] 1: Cor. 7: 27, 32, 33.

store lärare, når ett högre plan i samma mån den sexuella förbindelsen träder tillbaka, och sin fullkomlighet där den helt och hållet upphör[1].

* * *

Det anförda ger i sin mån vid handen huru vid vulgariseringen av kyrkans moral celibatets och jungfrulighetens förhärligande framom det äkta ståndet förde till ett bedömande av det svagare könet i pejorativ riktning. Men tidevarvets litterärt verksamma predikanter, liksom de auktorer hos vilka de sökte normerna för sin värdesättning av tillvaron, leddes till samma mål också på annan väg.

Föreställningen att faror lura överallt där livet pulserar i kraft och rikedom, i skönhet och frihet, är och förblir det bärande elementet i författarnas framställning. I synnerhet utgör skönhet hos kvinnan, och ännu mer skönhet i förening med frihet och obundenhet, en aldrig sinande källa till reflexion över dess vådor. Bibelns sparsamma uppgifter om Maria Magdalena få ofta tjäna till utgångspunkt. Av alla Nya testamentets kvinnogestalter näst Guds moder är det vid henne författarna helst dröja. En stråle av den skönhetsglans varmed de fromma i sin fantasi omgiva den jungfruliga himladrottningen faller också på henne som man i tidens latinska diktning anropar med orden

»O, piissima peccatrix,
Pedum Christi lavatrix»[2].

---

[1] Es ist dryerlai staffel des guten in der ee, skriver Nider i en av sina tyska predikningar, und ist ye ainer höcher denn der ander. Der erst ist, die kind bringent in der ee, das ist gut. Zem andern ist es noch besser zit vom lust laun. Zem dritten mal ist es noch besser, kunsch zement koment und kunsch bis in das grab belibent. Das ist och der nächst weg, es ist der stig zem himel kunsch sin, aber in der ee sin ist ain ferrer umweg durch das fegfür. J. Hansen, Quellen zur Gesch. des Hexenwahns, Bonn 1901, 441.

[2] B. Hauréau, Notices et Extraits..., Paris 1893, 6: 187.

Hon förlorar sig uppenbarligen mindre i det ofattbart översinnliga än den Maria som varit »Guds kammare». Den främsta orsaken till Magdalenas fördärv var hennes kroppsliga fägring, »une grande beaulte de corps quelle avoit», resonerar Menot[1]. Det märktes »quelle fust faicte pour regarder». Hon var skön som en vacker dag, utlägger Maillard[2]. Hon var högväxt, hennes hår räckte ned till fötterna och var gult som vax. Men denna skönhet, lär oss Raulin[3], var henne till jämnt så mycken nytta som en ring i trynet för ett svin som gräver i smutsen. Sannerligen: det hade varit bättre om hon varit spetälsk. »Som en ring av guld i ett svins tryne är en skön och fåvitsk kvinna.»[4] Eken är ett högt och vackert träd, demonstrerar han vidare, men ger endast ollon för svin; vinrankan däremot vanskaplig, och den skänker det goda vinet. En kvinna må därför icke sträva efter skönhet; och är hon mörklagd så må hon glädjas emedan mörklagda kvinnor, »såsom filosofen säger»[5], äro mera fruktsamma »liksom också svarta hönor».

Skönheten är farlig för sin ägare ty den medför mycket ont. »Skönhet och dygd bo sällan samman», utropar Hollen[6] med Petrarka[7]. »Endast en kort tid och anletet skall byta form och färg, det gyllne håret skall falla av, grova rynkor skola fåra de fina kinderna och den ljusa pannan, ett dystert moln skall fördunkla ögonens lysande stjärnor och glada uttryck.»

Farligare än för andra är skönheten för den som blivit ställd på livets solsida och är fri från de band som bevara

---

[1] Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 160. Menot, Maillard och Raulin blanda oupphörligt in franska ord och satser i sina latinska predikningar. Jag översätter dem icke, i hopp om att sålunda få fram en mera levande bild av författarnas framställning.

[2] Sermones 336.

[3] Sermones quadragesimales 2: 71.

[4] Prov. 11: 22.

[5] Jag kan ej påvisa stället hos Aristoteles.

[6] Praeceptorium divinae legis 139.

[7] De remediis utriusque fortunae, bok 1, dial. 72.

för fall; och att så var förhållandet med Magdalena är för predikanterna ett faktum. Den andra orsaken till hennes synd — det är åter Menot som talar — var »le grant maintien et le grant estat mondain» som hon genom förhållandena var försatt i[1]: hennes fåfänga och lättfärdiga ståt och det överflöd i vilket hon levde, den omständigheten att hon åt gott, drack gott, sov gott och flydde allt vad arbete heter[2]. En olycka är det för unga kvinnor som hava ett fagert anlete att modern smyckar och pryder dem överflödigt, att både hon och maken ge dem penningar, att de hava medel till fester och banketter[3]. Den tredje orsaken till Magdalenas synd, orerar Maillard, var med ett ord den frihet i vilken hon levde. Far och mor hade hon ej, hennes bror hindrades av sina värv i Jerusalem att taga vara på henne; och »Magda, domicella voluptuosa», var på fester ända till sent på natten.

Farligast är kvinnlig skönhet för den som svurit evig kyskhet, och fägring är vådlig icke endast för den som äger den utan även för andra. Detta utgör naturligtvis kärnan i författarnas utläggningar. Magdalena, förklarar Busti[4], frestade många till synd med sina naturliga och sina konstgjorda behag. »Genom kvinnors skönhet hava många gått under.»[5] Vi böra icke förakta den som är vacker, skriver Menot[6]: den heliga Maria nämner man skön som månen. Men emedan vårt förstånd är förmörkat och för den nya tidens ondska måste ett fagert anlete flys. »Fåfängligt är behaget och en fläkt är skönheten — en kvinna som fruktar Gud, hon skall prisas.»[7]

Det är formens förgängliga bländverk, och frukter som

---

[1] Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 136.
[2] Raulin, Sermones quadragesimales 2: 70—71.
[3] Maillard, Sermones 336. Jfr. Vilhelm Peraldus, Summa virtutum ac vitiorum 2: 30—31.
[4] Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 2: 165.
[5] Eccli. 9: 9.
[6] Sermones quadragesimales, Paris. 1530, 70.
[7] Prov. 31: 30.

snart falla av, demonstrerar Hollen[1] efter Petrarka[2], som ofta bragt på fall icke blott välmående hem utan väldiga städer och stora riken. Historiens vittnesbörd äro kända. Troja hade icke förstörts och romarriket icke gått under så snabbt om Helena ej hade varit så fager och Lucretia icke så skön. Ack, att vi vore blinda! ropar Bromyard[3] vemodigt med hänvisning till Krysostomus[4], eller hade ögon som Lynceus vid en kvinnas åsyn: han menar att om vi hade ögon skarpa nog så skulle vi snart vända bort vår blick — ty en vacker kvinna är »ett tempel byggt över en kloak»[5].

* * *

De fromma ivrarna spara självfallet icke på utläggningar om huru de faror som hota genom kvinnors lockande skönhet lämpligast skola undgås. Den möda de giva sig med sina råd manar fram dystra bilder av förtvivlad kamp hos oräkneliga skaror av offer för en moral som vill bjuda naturen trots. Det första remediet, så sammanfattar Nider[6] sina råd om lämpliga kurer mot sinnenas lust, är kallt vatten — i bokstavlig mening så att man söker avkylning i det, eller i figurlig: tårarnas vatten. Eller också bör man ålägga sig sträng tuktan d. v. s. antingen gissla sin kropp eller draga sig i skägget eller håret eller rikta tanken på helvetet eller annan pina. Det andra botemedlet är avhållsamhet från mat och dryck, ty sådant utgör lustans tände. Det fjärde remediet är bön. Det femte arbete. Ty det finnes tre ting hos

---

[1] Praeceptorium divinae legis 139.

[2] De remediis utriusque fortunae, bok 1, dial. 72. Jfr. Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 77.

[3] Summa praedicantium, Venet. 1586, 2: 280.

[4] Det följande synes snarast gå tillbaka på Boetius, De consolatione philosophiae, lib. 3, prosa 8: Quod si, ut Aristoteles ait, lynceis oculis homines uterentur ut eorum visus obstantia penetraret, nonne introspectis visceribus illud Alcibiadis superficie pulcherrimum corpus turpissimum videretur? Igitur te pulchrum videri non tua natura sed oculorum spectantium reddit infirmitas. Migne, Patr. lat. 63, kol. 752.

[5] Förf. anger Diogenes som sin sagesman. Jag kan ej påvisa hans källa.

[6] Praeceptorium fol. 120.

människan som icke få lämnas i ro: framför allt själen men dessutom kroppen och sinnligheten. Annars tränger frestelsen in som genom springor, heter det i Vitae patrum. Den sysselsatte frestas av en men den sysslolöse av flere djävlar. Det sjunde remediet är att väl vaka över sina tankar och åkalla den gudomliga nåden [1].

Det verksammaste medlet mot sinnligheten, och det utan vilket alla andra äro till föga nytta, är att undvika sällskap med dem som förkroppsliga all kärlekens lockelse för asketen av manligt kön. Nödvändigheten av att fly frestelse i form av det kvinnliga könet inskärpes oupphörligt i de kapitel i predikolitteraturen i vilka hithörande frågor behandlas [2]. Den klassiska förebilden, skrifternas urtyp för den rationella tillämpningen av detta remedium, är naturligtvis Josef. Hans resoluta reträtt i äventyret med Potifars hustru anföres nästan osvikligt som ett upphöjt exempel för den som vill bevara sin dygd. I bunden och obunden form, icke sällan i strofer lånade ur tidens latinska poesi, påvisas nödvändigheten av att hålla sig fjärran från frestarinnorna, »med syn och hörsel, lukt och smak», att fly deras dräkter och icke uppbehålla förbindelse med dem genom gåvor.

»Cede! Venus cedit. Insta! Magis improba laedit.
Si fugias Veneris proelia, tutus eris.»

Man bör, råder Hollen [3], »ad concupiscibilia carnalium delectationum» förhålla sig som åldringarna i Troja till Paris sköna gemål då de läto en härold gå före henne för att varna dem vilkas sinnen hon kunde tända: med ropet »undan, undan, Helena kommer!»

---

[1] Jfr. Vilhelm Peraldus, Summa virtutum ac vitiorum 2: 28, Johannes Wallensis, Summa communiloquii 3: 299 f.; 6: 147, Raulin, Sermones quadragesimales 133, Hollen, Praeceptorium divinae legis 150, 200.

[2] Se t. ex. Holkot, In librum sapientiae Salomonis 431, Hollen, Praeceptorium divinae legis 200.

[3] Praeceptorium divinae legis 201.

Man kan anföra tre skäl, heter det[1], för att kampen mot den synd som hänför sig till sinnenas lust bör kämpas genom att vika tillbaka. Det första är att sinnligheten är en eld och människan gräs och hö. Ett annat att det här är fråga om en så oren synd — liksom det icke är gott att strida mot en motståndare höljd i smuts emedan man besudlas även om man övervinner honom så har man ej heller här någon säkerhet i kampen: den stridande kan knappast undgå att varda oren, vår kropp förbytes till fiende även om den tidigare varit lydig, och blir förrädare mot oss själva. Den som kommer vid beck bär märke av det. Därför säger Job som gick segrande genom så många frestelser och prövningar: »Jag har slutit ett förbund med mina ögon att icke en gång rikta en tanke på en jungfru»[2].

Vilhelm Peraldus, efter vilken jag huvudsakligen meddelar det ovan anförda, ger med stöd av auktoriteter, förnuftsskäl och exempel en utläggning av varför man bör undvika åsynen av kvinnor, samtal med dem och i synnerhet att vidröra dem. Då han behandlar temat mera överskådligt och systematiskt än vad som hos tidens predikanter vanligen är fallet, är det måhända anledning att något utförligare dröja vid honom, så mycket mer som han är en av de förnämsta popularisatorerna av den senmedeltida skolastikens moral.

»Åsynen av kvinnor är i hög grad att frukta», demonstrerar författaren[3]: »man må icke betrakta vad man icke får åtrå», påminner ju oss Gregorius i anslutning till 1 Mosebok[4] »och kvinnan såg att trädet var gott att äta av». Vi böra besinna, inskärper han med den store påven och kyrkoläraren, huru viktigt det är att vi bemästra vår blick, vi som äro dödliga, då modern för allt levande genom sina

---

[1] Så t. ex. Vilhelm Peraldus, Summa virtutum ac vitiorum 2: 34. Jfr. Bromyard, Summa praedicantium, Venet. 1586, 464, 465.

[2] Job 31: 1.

[3] Summa virtutum ac vitiorum 2: 31.

[4] Gen. 3: 6.

ögon hemföll till döden [1]. »Fäst icke din blick vid en jungfru», heter det i Skriften, »så att hennes skönhet icke varder dig till fall»[2]; »vänd ditt ansikte från dejliga kvinnor»[3]. När Sikem, Hivveerns son, såg Dina fick han henne kär och rövade bort henne [4]. Härskarinnan lät sin blick falla på Josef och sade: »Ligg när mig». [5] David såg Batseba, och han sände sina budbärare och lät hämta henne [6]. Och om Judit läsa vi: »Hon band sina lockar samman med en bindel ... för att bedraga honom [Holofernes]. Hennes sandaler hänryckte hans ögon, hennes skönhet tog hans själ fången.» [7] Från hjässan till fotabjället, utropar Peraldus med övertygelse [8], finnes hos kvinnorna icke ett ställe som icke är en snara för ögonen. De tända hos betraktaren genom sin blick en helvetets eld till och med på avstånd. Därför heter det: »Vänd ditt anlete från en utstyrd kvinna» [9]. »Genom kvinnors skönhet hava redan många gått under, och genom den tändes begäret som en brand.» De begagna alla sina behag till död och undergång för betraktaren. »Ett brinnande svärd är en kvinnas anlete», säger Hieronymus, »det är som pilar ginge ut från var del» [10].

Samspråk med kvinnor, heter det vidare, är mycket farligt. Det framgår av att deras tal förklaras för ett nät, av att man liknar det vid eld: »hon fångade honom med mycket tal och förledde honom med sina läppars smicker[11]»; »hennes tal tänder som eld[12].»

---

[1] Förf. avser Moralia, bok 21, kap. 2; hos Migne, Patr. lat. 76, kol. 190.

[2] Eccli. 9: 5.

[3] Jfr. Eccli. 9: 8.

[4] Gen. 34.

[5] Gen. 39: 7.

[6] 2 Reg. 11: 2, 4.

[7] Judith 16: 10, 11.

[8] Summa virtutum ac vitiorum 2: 31.

[9] Eccli. 9: 8.

[10] Jfr. Migne, Patr. lat. 24, kol. 73, och not. 5 s. 41 nedan.

[11] Prov. 7: 21.

[12] Eccli. 9: 11.

Vilka vådor det har att röra vid kvinnor framgår också det genom vittnesbörd ur den Heliga skrift: »sitt icke med en främmande kvinna, och lägg dig icke till bords med henne vid armen»[1]; »att röra vid henne är liksom att taga i en skorpion»[2].

I samma tankegång som Peraldus röra sig i regeln övriga auktorer[3], endast med den skillnaden att deras framställning vanligen icke är lika uttömmande och lika systematiskt ordnad. När en korp kommer över ett dött djur, demonstrerar Raulin[4], hugger den först ut dess ögon. Så är det också med kvinnan: först fångar hon med ögon och blickar, sedan dårar hon oss och tar vår besinning. »Jag fann», heter det i Predikaren, »att bittrare än döden är en kvinna»[5]. Invid elden blir man snart varm[6], den som står i solens glöd tager skada, och fjäriln som fladdrar vid ljuset får vingarna brända — ingen kan dröja utan men i en kvinnas närhet.

* * *

Vidlyftigt utvecklas det som legenderna, berättelserna om »Guds atleter», så ofta behandla: att fromhet och framskriden ålder icke är någon sköld mot sinnlighetens frestelser. Ty många heliga och rena män, klagar Raulin, hava blivit bedragna av kvinnor. Och han låter de övliga bibliska offren för kvinnlig förförelse följa: Adam, David, Salomo och Simson. Att Salomo, den visaste bland människor, demonstrerar Gerson[7], genom kvinnor så jämmerligt störtades ned från sin höjd måste övertyga envar om att förtrolighet med dem — som för övrigt alltid ger mycken anledning till förargelse — bör undvikas även om man är aldrig så vis eller till åren kommen. Det kan inträffa att kärleken börjar

---

[1] Eccli. 9: 12.
[2] Eccli. 26: 10.
[3] Så t. ex. Meffreth, Hortulus reginae, Colon. 1625, 1: 297, 298.
[4] Raulin, Sermones quadragesimales 1: 365.
[5] Eccle. 7: 27.
[6] Raulin, Sermones quadragesimales 1: 132.
[7] Gerson, Opera 1: 55.

förandligad och ren, men den faran ligger alltid nära att sinnligheten tack vare närmandet får övertaget; »djävulens limspö skall icke saknas», säger Hieronymus[1], »ty kvinnan betvingar järnsinnen och bryter krafterna»; »hon tänder lågor genom sin åsyn», heter det hos Vergilius[2].

»Fienden» begagnade kvinnans hjärta som en stege på vilken han kunde nå upp till mannen, påminner Johannes Wallensis[3] med Gregorius[4]; och Holkot[5] hämtar ur Augustini bekännelser[6] de varnande satserna »vad var det som framför allt var min lust om icke att älskas och älska? Men den rätta arten i förbindelsen mellan själ och själ iakttogs icke. Vänskapens och kärlekens gränsmarker överhalkas ju så lätt. Dimmor smögo sig fram ur sinnlighetens slam, och ungdomens brusande översvall lägrade sig över mitt sinne och förmörkade det så att kärlekens klara himmel icke mera stod att skilja från lidelsens dunkla».

»Jag vet att intet finnes», ropar Holkot[7] med hänvisning till en annan av Augustinus skrifter[8], »som så hastigt drager mannens sinne från betraktelsernas borg som kvinnosmek och den kroppsliga beröring utan vilken man ej kan äga en hustru». Om någon tilläventyrs skulle säga, utlägger Vilhelm Peraldus[9], att han icke är av strå utan av järn och att han förty icke behöver frukta umgänge med kvinnor, så veta vi att elden angriper till och med järnet och att den tänder eld. Om en vägg också icke sättes i brand genom ett ljus som står invid den så blir den dock svärtad. Förvisso

---

[1] Lånet är ur det Hieronymus frånkända brevet till Oceanus: Migne, Patr. lat. 30, kol. 298.

[2] Georgica 3: 215, 216.

[3] Summa communiloquii 6: 115, 304.

[4] Migne, Patr. lat. 75, kol. 605.

[5] In librum sapientiae Salomonis 550, 551.

[6] Confessiones, bok. 2, kap. 1, Migne, Patr. lat. 32, kol. 675, Corpus script. eccl. lat. 33,1: 29.

[7] Holkot, In librum Sapientiae Salomonis 433.

[8] Augustinus, Soliloquia, bok 2, kap. 2; hos Migne, Patr. lat. 32, kol. 878.

[9] Vilhelm Peraldus, Summa virtutum ac vitiorum 2: 35.

äro järn och kiselsten två kalla kroppar, och dock giva de eld vid minsta beröring. »Flyn skörlevnaden», säger aposteln. Underligt är det därför, utlägger författaren melankoliskt, att fromma män så oförsiktigt prata och skratta både med unga kvinnor som tillhöra världen, och med sådana som avsagt sig den.

Hos Adam ersattes det revben han gav Eva med kött, utlägger Menot[1]. Så går det ännu med många: under sken av ledning till det goda mottar man kött d. v. s. sinnliga tankar. Medan kvinnan av en oskyldig man, Adam, fick fasthet i dygd ger hon honom till tack veklighet och svaghet. Därför, jag återvänder till Vilhelm Peraldus, huru fast en man än må vara i sin vandels renhet, huru nära han än står en kvinna genom familjens band, huru mycket han också manar henne till goda seder och till att vandra på det rättas väg, vilket vill säga detsamma som att giva henne fasthet i benbyggnaden: alltid må han vara på sin vakt. Ty begärens glöd som lever i vår dödliga kropp är outsläcklig, smittande är kvinnonaturens lockelse, och slug den lede fienden som genom kvinnor sätter männen i frestelse. Begärets glöd är en eld; kvinnan tänder dess låga och djävulen förser den oupphörligt med näring. Alltså: man bör undvika intimt närmande till det svagare könet — ben förvandlas synnerligen lätt i kött.

* * *

Men satsen »flykt undan kvinnorna», demonstrationerna om det ogifta ståndets välsignelse, behövde hos predikanterna liksom hos kyrkofäderna, och ännu mer än hos dessa, en djupare och mera omfattande motivering — ännu mer ty det gällde att förklara celibatlagens raison d'être. Huru gestaltar sig i medeltidens homiletik det direkta svartmåleriet av »det svagare könet» och bevisföringen om dess underlägsenhet? — Det är hela det samlade materialet från antika auktorer, kyrkofäderna och skolastikerna, någon gång

[1] Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 53. Denna passus är vanlig i bevisföringen om förhållandet mellan könen. Se t. ex. för Meffreth R. Koebner, Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters, Archiv für Kulturgesch. 1912, 313.

också lån från arabiska författare, som här jämte Bibeln kommer till användning för att, något populariserat och förallmänligat, läggas fram för åhörarskarorna. Den förnämsta icke-kristna auktoriteten är, liksom för skolastikerna, Aristoteles. Det bibringas allmänheten att den feminina delen av mänskligheten obetingat står på ett lägre plan än den maskulina [1]. Det demonstreras att ett flickebarn åsamkar sin moder större omak redan förrän det ser dagens ljus [2]. Det utlägges att den som danar morgondagens släkte är mannen: modern bringar barnet till världen, men det är genom mannen det liv får gestaltning som är makarnas gärd åt framtiden [3].

»Mas est secundum definitionem qui potest generare in alia», demonstreras det i den samling av utdrag ur antika författare jag tidigare omnämnt [4], »femina vero quae potest generare in se, vel potius quae generat ab alio». »Mater cum foetu masculo fuerit impraegnata pulchrioris est coloris, motus levioris et minoris paenae et doloris quam si foetu femineo sit gravata», utlägger Berchorius [5].

»Vad åter den saken beträffar att det kvinnliga fostret utvecklar sig dubbelt så långsamt», demonstrerar Meffreth [6], »så kan det sägas att det sker därför, frånsett de naturliga orsakerna, att Kristus tog mänsklig gestalt i manligt kön». För att hedra honom och visa honom större

---

[1] Jfr. Aristoteles. Jag hänvisar för de partier som vanligen komma till användning till uppl. Paris 1848—74, 1: 330, 468, 495, 502, 525, 636; 3: 52, 172, 337; 4: 8, 17, 319.

[2] Jfr. Aristoteles, uppl. Paris 1848—74, 3: 139, 409.

[3] Källa föregående not 3: 320, 344.

[4] Auctoritates Aristotelis, Senecae etc. fol. 35v.

[5] Opera 1: 69. Jfr. Meffreth, Hortulus reginae, Monach. 1612, 1: 274, Johan av San. Geminiano, Summa de exemplis 302.

[6] Hortulus reginae, Monach. 1612, 2: 91. Detta synes vara författarens mening: Quare autem, lyda hans ord, duplo tardius feminae corpus formatur quam masculi, omissis rationibus naturalibus potest dici quod Christus assumptus erat in sexu virili et ideo, ut ipsum honoraret et ampliorem gratiam faceret, voluit ut citius formaretur et mater citius mundaretur.

nåd ville Gud att det manliga fostret skulle danas snabbare och att modern tidigare skulle varda ren. Det skulle vidare vara en antydan om att kvinnan, enär hon i syndafallet förtörnade Gud svårare än mannen, ådrog sig större skuld: liksom hennes vedermöda fördubblas ute i livet måste också tiden för hennes utveckling innan hon ser dagens ljus bli dubbelt så lång.

Barnaföderskan måste avhålla sig från att beträda templet, reflekterar författaren till Thesaurus sermonrum [1]. Och man fördubblade dagarna efter ett flickebarns födelse. Emedan kvinnan har begått en dubbel synd blev det för henne dubbelt straff. Emedan hon förhävde sig har Gud förnedrat henne i det han sade: »Du skall föda dina barn med smärta». »Kvinnan tog för gott», skriver Petrus Lombardus [2], »djävulens ord 'I skolen vara som gudar, vetande vad gott och ont är'» — och Augustinus [3]: »Huru hade kvinnan kunnat skänka djävulen tilltro om icke hennes sinneshögmod och förhävelse varit? Det var icke Adam som blev förledd, utan kvinnan. Han trodde icke på vad djävulen sade men den vänskap och välvilja han hyste för kvinnan övervann honom. Kvinnan har icke blott själv syndat: hon har också förlett mannen till synd. Kvinnan vart besmittad och smittade, vart bedragen och bedrog, förfördes och förförde. Av kvinnan fick synden sitt ursprung och för hennes skull måste vi alla dö.»

Jämförelsevis mild faller domen över den unga flickan. Puella »flicka», demonstrerar man i stöd av Isidorus, det är pura »den rena»; pupilla »ögonsten» det är detsamma som »jungfru» [4]. Det är tidens dyrkan av virginiteten som

---

[1] Thesaurus sermonum, sermo 54. Jfr. Levit. 12.

[2] Förf. avser påtagligen 2 sent., dist. 32; hos Migne, Patr. lat. 192, kol. 696—97.

[3] Förf. syftar tydligen på De genesi ad litteram, bok 11, kap. 30; hos Migne, Patr. lat. 34, kol. 445, i Corpus script. eccl. lat. 28: 363.

[4] Förf. avser påtagligen Etymologiae, bok 11, kap. 2, och Differentiae, bok 1, kap. 1 och 2; hos Migne, Patr. lat. 82, kol. 416 och 83, kol. 55, 82. Puella est parvula quasi pulla; unde et pupillos non pro conditione

kommer till uttryck. Och som särskild förebild framhålles Rebecka. Johan av San Geminiano bemödar sig att påvisa likheter mellan fromma män och unga kvinnor som ännu stå på gränsen till barndomen och hava hela dess oskuld kvar: de äro till sin fysiska läggning varma och av hög fuktighetshalt, det är därför de så ofta gjuta tårar, till sitt hjärtelag veka och älskliga, böjliga och blygsamma, behagfulla och vårdade i samtal liksom i dräkt, ärbara och rena o. s. v.[1] Benämningen puella, förklarar han med hänvisning till Isidorus, hänför sig till åren, till dygden och till det oberörda.

* * *

Tonen blir en annan sedan den unga flickan lagt barnaårens oskuld bakom sig. Då är det Greklands och Orientens i gyneceet fostrade tvinande människoplanta: kvinnan, andligen och kroppsligen en varelse av lägre ordning än mannen, såsom Aristoteles i spridda satser i sina verk tecknat hennes art och väsen, som får stå modell för den bild författarna giva. Den store peripatetikerns fysiska och psykiska värdesättning av det svagare könet går från predikstolen ut över det kristna Europa, interfolierad med sentenser ur Bibeln, den patristiska litteraturen och egna, det behöver knappast sägas, ofta mycket naiva reflexioner.

I hela den animaliska världen äro honorna svagare än hannarna, demonstrera Meffreth och Busti; undantag utgöra endast björn och leopard[2]. Träffar man därför en grym och vildsint kvinna kan man kalla henne björninna eller leopardhona. Honornas läte går i högre tonart än hannarnas. Undantag: tjur och ko. Kvinnan har böjligare och mjukare hår än mannen, ljusare hudfärg, sorglösare ansiktsuttryck, längre hals och spädare muskelbyggnad.

---

sed pro aetate puerili vocamus, lyda Isidorus demonstrationer i Etymologierna.

[1] Summa de exemplis 301—02.

[2] Meffreth, Hortulus reginae, Colon. 1625, 1: 274, 275, 276, Busti, Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 2: 416, 417.

Kvinnan är icke blott kroppsligen utan även andligen svagare än mannen, skriver Berchorius[1]. Och hon har större böjelse för vad lägre är. Det härrör av att värmehalten i hennes kropp är mindre och fuktighetsgraden högre. Därför är kvinnan inom människosläktet ett »animal monstruosum». Emedan hon till sin natur är kallare än mannen, läsa vi hos Busti, och vätskehalten hos henne är större, är hon känsligare och har lättare för att gjuta tårar. Hon har i allmänhet större omsorg om sin avkomma och är frommare och mera medlidsam än han. Kärleken är nämligen lidelsefullare hos henne än hos mannen. Hon »älskar häftigare» än han, demonstrera Berchorius, Johan av San Geminiano och Busti. Emedan kvinnan är känsligare och vekare, säger den sistnämnde, går ett barns olycka och död mera modern till sinnes än fadern. Men dess duglighet och goda egenskaper glädja naturligen fadern i högre grad, emedan han har andens högre flykt. Det blir oss klart genom Ordspråken. Det heter: »En vis son gör sin fader glädje men en dåraktig är sin moders sorg»[2]. Till följd av denna naturliga vekhet sörjde också »den renaste bland jungfrur» så bittert sin sons död — »ty aldrig var ännu en kvinna, och aldrig skall hon varda, så genomträngd av fromhet och medlidande som 'gloriosa virgo Maria'». Kvinnan är obeständigare till sinnet och vankelmodigare än mannen, hon är elastisk som luften. »Mulier [kvinna] mollier», heter det med Lactantius[3] och Varro, med en bokstavsförändring efter mollities: hon är mollis »vek», vek till sinnelaget.

Hon är mindre modig, mer vinningslysten, läsa vi hos Berchorius, är mindre i stånd till verksamhet i det godas tjänst och snarare till fall, har större benägenhet för ondska, större böjelse för vrede, säger Aristoteles[4] som anför att

---

[1] Opera 2: 376.

[2] 10: 1.

[3] Här avses påtagligen De opificio Dei, kap. 12; Migne, Patr. lat. 7, kol 57, Corpus script. eccl. lat. 27,2: 45. Lactantius hänvisar till Varro.

[4] Se upplagan Paris 1848 ff., 3: 31.

hos sälar honan ofta bringar hannen om livet under fortsatt kamp. »Har en kvinna makten så handlar hon sin man emot.»[1] Honan är i allmänhet mindre uthållig, mindre modig, mindre stark och trofast än hannen. Så berättar oss Aristoteles om bläckfisken att hannen inlåter sig i strid för honan när han ser henne eftersatt eller angripen, men hon icke för honom utan t. o. m. mot honom, hon förföljer och oroar honom.

En enhetligare sammanställning av Aristoteles satser finna vi hos Bartolomeus av England[2] under rubriken Puella. Mannen står framom kvinnan, demonstrerar han, såväl vad kroppslig beskaffenhet, omdömesförmåga och aktivitet beträffar, som i fråga om makt och härskaregenskaper. Mannen är till sin kroppskonstitution varm och av föga vätskehalt, kvinnan motsatsen. Hos mannen uppträda människonaturens formala, aktiva, egenskaper starkt utvecklade, hos kvinnan de passiva. Hos mannen är kroppslig och andlig styrka, »virtus», mera framträdande än hos kvinnan, varför också enligt Isidorus[3] ordet vir »man» härrör från hans överlägsenhet i »vires». Enligt naturens ordning är mannen raskare i beslut än hon. »Nulli viro accidit passio menstrualis» såsom fallet »plägar vara» hos kvinnorna. Hos alla djurslag ådagalägger ju i allmänhet hannen större omsorg och klokhet än kvinnan vid undvikande av faror och det som är skadligt. Mannen står, med ett ord, i fråga om andlig skärpa och klarhet framom kvinnan, såsom också Augustinus[4] ådagalägger — han liksom aposteln ställer honom i fråga om gudalikhet och värdighet framom henne[5].

---

[1] Eccli. 25 : 30.

[2] De proprietatibus rerum, bok 6, kap. 13.

[3] Migne, Patr. lat. 82, kol. 417.

[4] Jfr. för Augustinus Migne, Patr. lat. 34, kol. 134 f.; 40, kol. 580; 42, kol. 1003 ff., 1032; 36, kol. 866, 1511; Corpus script. eccl. lat. 41: 594.

[5] Femina est, så sammanfattar Bartolomeus Anglicus sitt referat av Aristoteles, debilis speciei et magis mendax et inverecunda et majoris segnitiei quam vir et tardioris motus.

Också de arabiska tänkare genom vilkas verk Aristoteles nått sin renässans i den kristna världen komma till ordet i predikningarna. Kvinnan låter lätt dåra sig och är mycket njutningslysten, utlägger Johannes Wallensis[1] efter Avicenna[2]. Han bifogar med stöd av Krysostomus att hon är böjd för ondska, och efter Herodotus[3] att hon med dräkten avlägger sin blygsamhet.

Det sensuella hos kvinnan, läsa vi hos Meffreth[4], det som väcker onda tankar, kommer till uttryck i hår, i hals, i ansikte, i hy »och i övriga delar av hennes kropp». Och »en trappa för frestelsen» är hon, såsom Gregorius säger[5].

Men just emedan kvinnorna äro oförsiktiga, veka och svaga är det lätt att leda dem till vad gott och ont är, läsa vi hos Herolt[6]. Kvinnan är så hållningslös, demonstrera Meffreth och Johan av San Geminiano, att hon skänker mannen tilltro och underkastar sig honom även om han ofta bedragit henne. Det är därför — jag återvänder till Herolt — som djävulen i paradiset närmade sig icke mannen utan kvinnan. Han visste att kvinnan är lättare att bedraga just emedan hon är så ovarsam: att hon med andra ord »till följd av sitt köns vekhet och svaghet» är lättare att besegra.

Utförligt behandlas hos auktorerna temat »garrulitas» och »taciturnitas». »Tystlåtenhet» — det är fortfarande Herolt, Meffreth[7] och Johan av San Geminiano som hava ordet, »tystlåtenhet är icke i våra kvinnors smak, men däremot så

---

[1] Summa communiloquii 3: 91.

[2] Jfr. Avicenna, Opera, Venet. 1608, 1: 923.

[3] Herodotus, bok 1, kap. 8.

[4] Hortulus reginae, Colon. 1625, 1: 274; 3: 113—14, 167, Hollen, Praeceptorium divinae legis 72. Jfr. Johan av San Geminiano, Summa de exemplis 302.

[5] Förf. avser påtagligen Gregorius Moralia, bok 3, kap. 8; hos Migne, Patr. lat. 75, kol. 605.

[6] Sermones discipuli, Mogunt. 1612, 1: 662.

[7] Hortulus reginae, Monach. 1612, 234. För Herolt och Johan av San Geminiano källa ovan not 4 o. 6. Jfr. Maillard, Sermones dominic. 164.

mycket mera pratsamhet». Vart de än komma går det löst med talet, i det offentliga livet icke mindre än inomhus. Enligt Cicero är pratsamheten kvinnorna medfödd. Den sitter i dem från födelsen emedan Eva, den första kvinnan, skapades av ben d. v. s. av Adams revben [1]. Pratsamhet är tadelvärd hos män, men ännu mera hos kvinnor, och mest hos änkor och jungfrur. Därför klandrar aposteln de unga änkor »som löpa omkring i husen icke allenast sysslolösa utan även pratsjuka och beställsamma, talande det som icke är tillbörligt» [2]. Det är kvinnans plikt, docerar man, »att stanna hemma och förbliva i ro» [3]. Man läser ju också att Sara »var i tältet» [4], och om den Heliga jungfrun att ängeln trädde in till henne [5] — hon befann sig således på en fördold och undangömd plats. Dygdiga kvinnor måste manas att hålla sig stilla och iakttaga tystnad: för att varken varda andra en anledning till synd eller själva falla i synd må de icke röra sig mycket ute, icke vara oroliga, pratsamma och lata.

Det är ju knappast förvånande om man förfullständigar sin karaktäristik med Aristoteles sats »av kvinnor regeras staten icke väl» [6], om man i enlighet med den grekiska filosofen sammanställer begreppen kvinna och underordnad [7] och, åter med Aristoteles, likställer henne med en icke till full utveckling kommen man, eller om man med hänvisning till 1 Kor. [8] och 1 Mos. [9] framhäver att mannen har större anspråk på rättigheten att få lära och predika och att den

---

[1] Det är slammer av torra skelettdelar författaren avser. Idén går ofta igen hos tidens predikanter.

[2] 1 Tim. 5: 13.

[3] Förf. avser påtagligen In Joannem homil. 61 al. 60. Skriften tryckt hos Migne, Patr. graeca 59, kol. 340.

[4] Gen. 18: 9.

[5] Luc. 1: 28.

[6] Auctoritates Aristotelis..., fol. 44. Jfr. Aristoteles, upplagan Paris 1848 ff., 1: 494, 511, 585, 636.

[7] Så t. ex. Berchorius, Opera 1: 69; 3: 1042.

[8] 14: 34.

[9] 3: 16.

enligt hävdvunnen sed är kvinnorna förmenad. Och det stämmer väl överens med den uppfattning som kommer till uttryck i predikningarna och i hela denna litteratur, när Johannes Wallensis[1] utlägger huru predikanten bör förhålla sig till den manliga delen av sin hjord: huru han i främsta rummet bör inskärpa att mannen är och måste vara »man» så till könet som de facto och i sitt sätt att vara. Ty —det är en reflexion som ofta går igen, liksom mulier »kvinna» kommer från mollities så kommer »såsom Cicero lär»[2] vir »man» från virtus »dygd», »kraft». Därför måste männen övervinna begären, påpekar man[3] med hänvisning till Augustinus och i anslutning till apostelordet »sedan jag blivit man har jag lagt bort det barnsliga»[4].

Johan av San Geminiano[5] och Meffreth[6] likställa kvinnan med den syndiga själen, liksom den förstnämnde uppdrager jämförelser mellan den unga jungfruliga flickan och den fromme mannen.[7] Vi erfara visserligen i detta sammanhang att kvinnan av naturen är from, mer from än mannen, och snar till tårar. Men det utlägges åter för oss att hon har en kvick tunga, det demonstreras att hennes rörelser äro långsammare, att hon är uthållig i hat och avundsjuka

[1] Summa communiloquii 3: 88.

[2] Johannes Wallensis lånar av Cicero: Viri enim est proprie fortitudo et a viro dicitur virtus. Han avser tydligen Tusc. quaest., kap. 12. I den upplaga av Johannes Wallensis Summa jag använt ingår jämväl: Item Sallustius: Sic accepi: mendacium mulieribus et laborem viris convenire. Citatet är fullständigt vanställt. Det avser att reproducera en sats i ett tal av Marius som lyder, enligt Sallustius Bellum Jugurthinum, kap. 85: Nam ex parente meo et ex aliis sanctis viris ita accepi: munditias mulieribus, viris laborem convenire. Då jag räknar med möjligheten av ett fel som icke faller författaren till last i den upplaga av Johannes Wallensis jag använt har jag ej intagit denna passus i texten.

[3] Johannes Wallensis citerar Liber sermonum. Det är påtagligen fråga om sermo 289 bland Sermones supposititii; hos Migne, Patr. lat. 38, kol. 229.

[4] 1 Cor. 13: 11.

[5] Summa de exemplis 302.

[6] Hortulus reginae, Colon. 1625, 1: 275 (den upplaga jag använt har till följd av tryckfel 276 i st. f. 275).

[7] Ovan s. 30.

men icke i arbete, och det hävdas eftertryckligt att hennes sinnlighet är starkt utvecklad och hennes ondska oerhörd: »ty kvinnans ondska är större än mannens». Hennes omtanke om morgondagen är mindre, hon är talför i lögn: »till lögn förfaller hon ofta»; och hon kännetecknas av den otillförlitlighet som härflyter av brist på blygsamhet: »ty sedan hon avlagt sin blygsamhet förblir hon utan den»[1].

Ju mer direkt författarna i sin behandling av temat komma in på frågan om kvinnan som »den ledes trappstege», såsom den som lockar till sinnenas lust, desto svårare blir det för dem att bevara jämvikten. Den urgamla sammanställningen »vinum et mulieres» som så kärnfullt och eftertryckligt rubricerar den ena hälften av människosläktet som njutningsmedel för den andra, vid sidan av alkoholen, och som ständigt i bunden och obunden form upprepas av siare och skalder, återfinna vi också här, vanligen med hänvisning till Jesus Sirach[2]. Den går igen hos flere av auktorerna i form av versifierade sentenser som till vin och kvinnor foga sysslolöshet, sömn, köttdiet, lycka, lekar och skönhetsnjutning såsom eggelse till syndiga tankar[3].

* * *

Dubbelt farlig blir naturligtvis frestarinnan när hon genom klädedräkt, smycken och överhuvud toalettkonstens hemligheter söker »förbättra Skaparens verk», eller när hon låter sina behag göra sig gällande i dansen: hon är då djävulens tacksammaste redskap till att bringa mannen på fall. Det utvecklas här, i de vidlyftigt tilltagna kapitlen om »ornatus» och »chorea», en kärv humor, en uppfinningsrikedom i djärva liknelser och hätska utfall varom det är

---

[1] Förf. avser påtagligen Herodotus, bok 1, kap. 8: att kvinnan med dräkten avlägger sin blygsamhet.

[2] Eccli. 19: 2. Se t. ex. Gerson, Opera, 3: 919. Jfr. Busti, Rosarium sermonum, Brixiae 1688, 1: 240.

[3] Så t. ex. Holkot, In librum sapientiae Salomonis 434—35:

Otia, segnities, somnus, caro, femina, vinum,
Prosperitas, ludus, carmina, forma, puer.

Jfr. Antonin av Florens, Summa theologica, Verona 1740, 2: 638.

svårt att ge en föreställning. Brokiga bilder ur forna tiders liv i helg och söcken, i flärd och allvar draga oss förbi. Oss ljuder till mötes från de gulnade bladen i författarnas verk, och nästan skönjbarare i detta sammanhang än annorstädes, ett eko av dagens ävlan, från fåfängans marknad, av kärlekens sorg och glädje i en värld som längesedan förgåtts: över det hela vilar ju den mäktiga skuggan av ett halvt årtusende och mera. Enskilda predikningar äro genom sina minutiösa detaljskildringar av tidens modedårskaper förträffliga avhandlingar i klädedräktens och lyxens historia. »Städernas damer begagna odörer», ropar Menot[1], »'a faire sentir bon leurs vestemens'. Och se, så kommer maj, man skall 'renouveller les amourestes; et auront le sein farcy de violetes, de broust'. Råbockarna 'venient brouster'. Allt detta är tecken på lättfärdighet och fåfänglighet. 'Se, lukten av min son är lukten av ett fullt fält vilket Herren välsignar'»[2]. »Man skulle snabbare[3] rengöra ett stall», fortsätter han, »där det stått fyrtiofyra hästar, än en dam blir färdig och har fäst 'toutes ses espingles'». Man kan nu finna[4] en hustru »'dun cordovannier', på franska, som ej har en bit mat men som bär en dräkt som en hertiginna». »Hon skall hava vida ärmar»[5], läsa vi om en annan, »håret utslaget och bröstet blottat ända till magen».

Vad som särskilt väcker predikanternas förtvivlan är den form av dekolletering som lämnar en del av barmen synlig, genom öppningar[6] vilka man kallade »fenêtres d'enfer». »Les povres meurent de froid dans les rues», tillropar någon av dem sina åhörarinnor, »toy, madame la pompeuse, la braguarde, tu as en ton coffre sept ou huict robbes que tu ne portes pas trois fois l'an»[7]. Skulle Gud önskat brokiga dräk-

---

[1] Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 179.
[2] Gen. 27: 27.
[3] Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 96.
[4] Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 16.
[5] Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 25.
[6] V. Fraitot, Le Passé de la Femme, Paris 1905, 103.
[7] H. Estienne, Apologie pour Hérodote, Paris 1879, 1: 131.

ter så hade han förvisso givit fårens ull lika många färger som fåglarnas fjädrar[1]. »Om någon öppnar en brunn», demonstrerar Vilhelm Peraldus[2] ur 2 Mos.[3], »eller gräver en brunn och icke övertäcker honom och en oxe eller åsna faller i så skall brunnens ägare betala ersättning efter djurets värde». »Cisterna quae habet aquam ad remedium sitis incautis tamen potest esse occasio mortis vel praecipitii. Sic uxor etiam alicujus quae viro suo est remedium fornicationis aliis potest esse occasio mortis. Sic etiam vocat Salomon uxorem Prouerbiorum quinto, ubi sic legitur: 'Bibe aquam de cisterna tua'[4], id est de propria uxore. Haec cisterna appetitur, quando mulier nimium ornatur.» Därför skall också av kvinnan återfordras den själ som gått förlorad genom henne. Om någon genom att oförsiktigt umgås med elden tänder ett hus i brand — ställer man honom då icke till ansvar? Huru kunde då den vara utan skuld som genom ovarsamt framvisande av sin skönhet sätter eld i andens boningar! Slöjan som en kvinna bär på sitt huvud utgör ett tecken på hennes underdånighet; den ger vid handen att hon har en över sig, naturligtvis mannen. Den betecknar att synden kom i världen genom henne.

»Håret är henne givet till en slöja», heter det[5]; kvinnan bär sin slöja för att hon må påminnas om sin skuld och sin underlägsenhet, kommenterar Hollen[6]. Och Vilhelm Peraldus[7] förklarar versen »mannen är icke skapad för kvinnans skull utan kvinnan för mannens»[8] med att kvinnan måste

---

[1] Hollen. Se Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 189.

[2] Summa virtutum ac vitiorum 2: 270—71.

[3] 21: 33, 34.

[4] Prov. 5: 15.

[5] 1 Cor. 11: 15.

[6] Praeceptorium divinae legis 203.

[7] Summa virtutum ac vitiorum 2: 263, i anslutning till »glossan». Här liksom annars avses Johannes Teutonicus glossa till Gratiani dekret, den s. k. Glossa ordinaria. Stället hänför sig till 2, causa 33, qu. 5, kap. 18 i Gratiani dekret.

[8] 1 Cor. 11: 9.

bära en slöja på huvudet för änglarnas skull, såsom Ambrosius lär[1], på det att det måtte synas att hon är mannen underdåning och att det var genom henne som pliktförgätelsen började. Dräkten bör vittna om ödmjukhet; därför misshagar det Gud storligen om kvinnorna förhäva sig i och med den. En tjuv vore löjlig om han gjorde anspråk på att den pung som hänges om hans hals till tecken på att han stulit skulle vara purpurfärgad — men lika löjliga äro de kvinnor som bära dräkter »gula som saffran», ty de söka sin ära i sin skam där den ju icke kan ligga: det skulle icke lända en tjuv till ära om det rep han hängde i vore förgyllt.

Visserligen är det i vissa fall tillåtet att styra ut sig. Man refererar bl. a., efter Alexander von Hales[2], frågan om huruvida kvinnor som färga eller frisera sitt hår på ett påfallande sätt böra få njuta nattvarden; efter Tomas av Aqvino huruvida en kvinna som ordnar sin hårklädsel efter landets sed gör sig skyldig till synd, och under vilka förhållanden hon för övrigt har rätt att använda medel för att förhöja effekten av de behag och minska intrycket av de brister hon har att tacka en givmild eller styvmoderlig natur för.

Om en kvinna som icke har någon man, utlägger Busti[3] efter Tomas[4], på tillbörligt sätt vill förskaffa sig en och smyckar sig i sådan avsikt, då är hon ursäktad, förutsatt att hennes dräkt motsvarar hennes stånd. Det synes tillåtligt om det sker endast för att dölja vanskapnad, t. ex. ett födelsemärke i ansiktet eller flintskallighet eller bristande hårväxt och dylikt. Det ser ut, bifogar han tröstande, som om också aposteln skulle tillåta sådant[5]. Man säger, deklamerar Menot[6] med sin djärva humor, att om de äro »'pu-

---

[1] Här avses påtagligen Comment. in epist. 1 ad Cor., hos Migne, Patr. lat. 17, kol. 253.

[2] Se hos denne 4, qu. 11, membr. 2, art. 2, § 4.

[3] Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 2: 721. Jfr. för Hollen Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 190.

[4] Jfr. för denne 2, 2, qu. 169.

[5] Han tror sig finna stöd för sin uppfattning i 1 Cor. 7.

[6] Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 179.

nestes' så kunna de taga till odörer». »I ett hörn där det luktar illa sätter man sådant som doftar gott.» Han synes uppenbarligen väl kunna tänka sig en kvinna som sprider en atmosfär av den art att det är nödvändigt att anlägga »ung tas de senteurs de pouldres et violettes».

Att yttre ståt medför vida större faror för jungfrur och änkor än för dem som leva i äktenskap anse predikanterna för en avgjord sak. Och särskilt vådlig är den för dem som föresatt sig att leva ogifta. »Den gifta bekymrar sig om huru hon skall behaga sin man.»[1] Men en jungfru eller en ogift kvinna som pryder sig har icke denna anledning då hon icke har någon man; hon lägger förty påtagligen an på att behaga alla. Och hon kan tillfoga många hjärtesår genom behag i dräkt och väsen. Däremot kan en gift kvinna smycka sig t. o. m. något utöver det som tillbörligt är, för att hennes man skall finna behag i henne om han synes fallen för att vända sin håg till andra eller skulle neka att uppfylla sina äktenskapliga förpliktelser. Hon kan göra det för att behaga sin make och för att icke genom ett vanvårdat och tarvligt yttre giva honom anledning till synd. Ester smyckade sig när hon skulle träda inför sin kunglige gemål. Men våra kvinnor, utropar Hollen[2] vemodigt — det är huvudsakligen efter honom jag meddelat det föregående — äro henne mycket olika. De bry sig nog icke om att vårda sitt yttre när de äro med sina män, men utomhus, se där vilja de vara smyckade. De berömma sig av att klä sig för sina män och hemma vandra de omkring och se ut som häxor.

De kvinnor som pryda sig av fåfänglighet, utlägger Meffreth[3], kan man lämpligen likna vid tigrar. Dessa äro,

---

[1] 1 Cor. 7: 34.

[2] Praeceptorium divinae legis 202. Jfr. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 189, Johannes Wallensis, Summa communiloquii 3: 91, Herp, Sermones, Hagen. 1509, sermo 30, Busti, Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 2: 720. Et ideo, resonerar den sistnämnde, inexcusabiles sunt uxores quae se poliunt et ornant curiose, licet hoc videant displicere viris suis, et multo magis si hoc ab ipsis prohibeatur.

[3] Hortulus reginae, Colon. 1625, 2: 296.

såsom Isidorus[1] lär i sin naturalhistoria, i allmänhet utomordentligt snabba djur. Men framför en spegel bliva de plötsligt långsamma så att man till och med kan fånga dem. När därför jägare fått fatt i tigerungar och förföljas av de gamla ställa de i deras väg stora speglar i vilka djuren kunna beskåda sin egen skönhet. Jägarna fly och taga livet av ungarna. Så är det också med många kvinnor, både adliga och borgerliga. De kunna vara snabba i sitt arbete men när det gäller själens salighet äro de tröga. Det är den djävulska jägarens verk. Han ställer nämligen i deras väg speglar eller klenoder att skåda och skåda sig i medan de ordna »sina praktfulla dräkter och sminka och flitigt skölja sig i ansiktet och plåna ut sina rynkor» och sålunda försumma tiden och Guds ord. »Det är Eva», utropar Herolt[2], »och hennes förhävelse och otro som de tagit till sin förebild». En flicka på nio år går mera påfallande klädd än en gosse på åtta eller tio. Och om en kvinna som kommit till åren icke mera vågar styra ut sig själv så underlåter hon icke att av högfärd och svaghet för människors beröm åtminstone pynta ut sin dotter eller dotterdotter.

På åtta olika sätt kan man synda mot Herrens sjätte bud, utlägger Hollen[3]: ett av dem är att smycka sin kropp. »Och se», heter det i Salomos Ordspråk, »en kvinna gick honom till mötes i en skökas dräkt, beredd att fånga själar»[4]. Ett brinnande svärd, säger Hieronymus[5], är en

---

[1] Förf. avser Isidorus Etymologiae 12, kap. 2. Tigris vocata est propter volucrem fugam, heter det där. Est enim bestia variis distincta maculis, virtute et velocitate mirabilis. Hos Migne, Patr. lat. 82, kol. 434.

[2] Sermones discipuli, sermo 34, Mogunt. 1612, 1: 195.

[3] Praeceptorium divinae legis 130. Jfr. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 189. Herolt, Sermones discipuli, Mogunt. 1612, 1: 801. För det sjätte, utlägger denne, kan man synda mot detta bud per ornatum corporis vel per alia signa ad luxuriam incitantia, verbi gratia ut sunt isti qui non concupiscunt nec actum perpetrare volunt sed faciunt ut concupiscantur, ut mulieres et virgines quae propterea se lavant et ornant et caput suum discooperiunt ut amabiliores fiant et sic alios allicere possint; illae mortaliter peccant.

[4] Jfr. 7: 10.

[5] Jag kan icke påvisa verba formalia hos Hieronymus. Jfr. ovan s. 24, not. 10.

yppigt utstyrd kvinnas åsyn — och Jesus Sirach[1]: »Se icke efter en lättfärdig kvinna, att du icke råkar i hennes snaror». Sådan prydnad vittnar om bristande tukt. »Ubi est magnus fumus signum est quod ibi est magnus ignis. Sic ubi est talis ornatus superfluus signum est quod ibi est magnum incendium luxuriae. Ubi enim pendet amphora ante januam signum est quod ibi venditur cervisia. Aut circulus quod ibi venditur vinum. Et quando aliquis eqvus est venalis ponitur surculus viridis ei in capite. Sic istae sunt venales. Non debent ergo isti boni socii interrogare an sint venales sed quantum valeant.»

En aldrig sinande källa till bittra reflexioner finna predikanterna i kvinnornas släp, hårklädsel och huvudbonader. Försynen har vägrat människorna en svans; det är fortfarande Hollen[2] som talar. Men kvinnorna vilja korrigera Herrens verk. De vilja likna djävlarna och djuren. För de sistnämnda tjänar dock svansen ett förnuftigt ändamål: att förjaga insekterna. Kvinnorna däremot förhåna med sina släp Gud, änglarna och helgonen. Ty deras släp är en djävulens svans om vilken det säges:[3] »Och draken drog med sin stjärt ned tredjedelen av himmelens stjärnor». Också en dylik »svans» drar en mängd människor från himmeln, därifrån de falla med djävulen ned i helvetets svalg. Släpet är ett »djävulens åkdon», ett »satans bålverk» o. s. v. Kvinnornas huvudbonad är ett »förhävelsens kännemärke», ett tecken på underkastelse under den onde, ett bevis på lättfärdighet, »satans tron», ett »djävulens vidunder» (ensamt denna liknelse demonstreras i 7 underavdelningar), ett »babelstorn», ett den ondes nät i vilket han fångar otaliga

---

[1] 9: 3.

[2] Praeceptorium divinae legis 202 ff. Rätt upplysande för läsaren är i detta fall redan registret i den uppl. jag använt: Mulier caudata serpenti comparatur..., inter monstra potest collocari, mulier fucata est animarum bubo etc. Jfr. för Bernhard av Siena Opera 351; för Menot och Maillard E. H. Langlois, Les Stalles de la Cathédrale de Rouen, Rouen 1838, 162, A. Samouillan, Olivier Maillard, Paris 1891, 309.

[3] Apoc. 12: 4.

själar, ett »djävulens standar». Den är »ett mycket säkert vittnesbörd» om att bärarinnan är besatt av den onde[1].

En del kvinnor påstå, demonstreras det[2], att de styra ut sig i god avsikt. Svaret till dem lyder att djävulen har en ond avsikt med det enär deras fåfänga utgör ett verktyg i hans tjänst. Det svärd med vilket någon bringas om livet har inte heller någon ond avsikt, men väl den som använder det. Djävulen betjänar sig av utpyntade kvinnor liksom av ett svärd. »Underligt är det förvisso», utropar Vilhelm Peraldus[3], att det tolereras bland de troende »att kvinnor sålunda rusta sig för att döda själar». »Si quis faceret foveam in via et eam cooperiret, non toleraretur. 'Fovea autem profunda est meretrix', ut legitur in Prov.[4]. Item Eccli.[5]: 'Ne respicias mulierem multivolam ne forte incidas in laqueos ejus'.» Där skada sker genom någon, skriver Hollen[6], anser man honom hava vållat den. O huru många själar har icke djävulen dragit till helvetet förmedels ett dylikt nät! Det är på grund av sådant, utropar Caraccioli[7],

---

[1] Jfr. Johannes Wallensis, Summa communiloquii 3: 191: Illae Christianos oculos potius scandalizent, utlägger han med Hieronymus, quae purpurisso et quibusdam fucis ora oculosque depingunt, quarum facies gypseae et nimio candore deformes idola mentiuntur, quibus, si forte inprovidens lacrimarum stilla eruperit, sulco defluit, quas nec numerus annorum potest docere quod vetulae sunt, quae capillis alienis verticem instruunt et praeteritam juventutem in rugis anilibus poliunt, quae denique ante nepotum gregem trementes virgunculae componuntur. Erubescat mulier Christiana si naturae cogit decorem, si carnis curam facit ad concupiscentiam in qua qui sunt secundum apostolum Christo placere non possunt. Migne, Patr. lat. 22, kol. 464, Corpus script. eccl. lat. 54: 291. Jag ger texten enligt sistnämnda edition. Smärre avvikelser hos Joh. Wallensis.

[2] Hollen, Praeceptorium divinae legis 131.

[3] Summa virtutum ac vitiorum 2: 270—71.

[4] 23: 27.

[5] 9: 3.

[6] Praeceptorium divinae legis 203.

[7] De timore judiciorum, Lugd 1513, sermo 8, kap. 1. Jfr. Menot: Certe hodie multae animae corruunt et jam corruerunt et descenderunt ad infernum propter has superfluitates et novas vanitates a daemone inventas. Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 5.

som ocker, rov och bedrägeri och de ohyggligaste våldsbragder tilltaga. Det farligaste man kan se är en utstyrd kvinna, ty från hjässan till fotabjället är hon full av snaror för att fånga själar. Judit utgör exempel därpå, ehuru hon icke prydde sig av syndigt begär utan i ädel avsikt: för att bedraga och störta sitt folks fiende.

En kvinna som icke är nöjd med den skönhet Skaparen givit henne, som av sitt yttre vill göra mer än han gjort, slungar mot Herren anklagelsen: Gud, Du danade mig icke väl och gav ej mitt anlete fägring nog. Hon smyckar sig, som Hieronymus säger, till Skaparens smälek. Jag skall, så talar hon, göra mera, Herre, än Du gjort. Så förser hon sin dräkt med prickar och veck och gnider in sitt ansikte med genomskinlig salva. En kvinna som är sålunda »punkterad, linjerad och sminkad har givit sig djävulen i våld». När rövare och plundrare vilja bränna en stad, det är Johan av San Geminiano [1] som talar, tända de eld på ett hus och lågorna från detta sprida sig till de andra; så tänder djävulen lustans eld i en otuktig kvinna som pyntad och grann drar omkring i trakten och sätter i lågor alla som se henne. Det är »Simsons rävar som hava eldbränder vid svansarna». Det är, ropar Vilhelm Peraldus[2], »det jaktkoppel varmed djävulen hetsar Guds barn till döden». Den onde betjänar sig av dem såsom lockbete för att fånga männen »liksom man med kattor och andra värdelösa djur plägar fånga gamar». Därför heter det i Predikaren[3]: »Bittrare än döden är en kvinna som är en snara, vars hjärta är ett nät och vars händer äro bojor». Mäktiga vapen i djävulens hand äro kvinnorna, vilket framgår av att han korat dem för att störta Israels söner. När den helige Agatons lärjungar, reflekterar Menot[4], bådo honom om ett frälsningens ord, sade dem gudsmannen: »Bättre är att se en djävul än en skrudad kvinna».

---

[1] Summa de exemplis 302.
[2] Summa virtutum ac vitiorum 2: 270—71.
[3] 7: 27.
[4] Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 136.

Om kvinnan är farlig redan till följd av de prydnader hon använder så bli de vådor som hota från henne än större i dansen. Det är flere omständigheter som göra dansen till en ytterligt betänklig företeelse. Det är djävulen från vilken allt ont härrör som uppfunnit den:[1] ty »dansen är en vandring i krets, djävulens väg går i krets, alltså är dansen en djävulens rörelse»[2]. »Den går direkte ut på att förhåna Kristus», utlägger Meffreth[3], »ty de dansande bära ofta blomsterkransar liksom Kristus på korset en törnekrona». Några vilja ursäkta sig[4]. De säga: liksom människorna dansade för hundra år sedan, kunna de med gott samvete göra det ännu i dag. Svaret till dem lyder: för hundra år sedan gingo människor till helvetet och dit gå de ännu i dag. Snart sagt på alla sätt[5] blir djävulen här i tillfälle att använda de mäktiga vapen kvinnorna utgöra i hans hand. Han frestar med tillhjälp av dem i dansen både genom syn, vidröring och samtal. Kvinnan är ett glödande svärd, säger Hieronymus[6]; och Nider[7]: i dansen finnes det lika många svärd som där finnas utsmyckade individer stadda på jakt, och där äro svärden »skarpare vässade» än annorstädes emedan de bättre stå till beskådning, »både framifrån och bakifrån, uppifrån och nedifrån». En dans, filosoferar Menot[8], i

---

[1] Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 49.

[2] Menot, hos H. Estienne, Apologie pour Hérodote 2: 176.

[3] Meffreth, Hortulus reginae, Monach. 1612, 192. Jfr. Gerson, Opera 3: 924, för Hollen Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 186, 187, Bernhard av Siena, sermo 10, Opera 2: 86.

[4] Hollen. Se Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 186.

[5] Vilh. Peraldus, Summa virtutum ac vitiorum 2: 38.

[6] Jag kan icke påvisa stället hos Hieronymus. Man har antagligen vanställt uttalanden av honom. Jfr. ovan s. 41.

[7] Joh. Nider, Praeceptorium, fol. 123. Mulier enim ornata — mulier quam daemon elegit ad Adam, Sansonem, David, Salomonem, Job, Thobiam, ad filios Israël seducendos — est sagena diaboli per quam multitudinem infinitam stultorum capit ad interitum.

[8] Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 49. Jfr. A. Samouillan, Olivier Maillard, Paris 1891, 293.

vilken fåfängligt utstyrda kvinnor deltaga, är i bokstavlig mening ett den ondes jaktparti. »Nobiles vadunt ad campos, ad feras capiendas. Sed in urbibus et plateis et domibus capiuntur bestiæ cornutæ ad rete diaboli.»

»Retia sunt juvenum vultus et amabilis ætas».

Dans är något mycket förhatligt. Ty även om den icke skulle åstadkomma annat ont, så gavs dock en gång åt en gycklerska som belöning för en dans Johannes döparens huvud.

Sina mest avancerade former når svartmåleriet i de partier av den homiletiska litteraturen i vilka författarna söka klargöra vådorna av kvinnosällskap för andliga: för »fårens herdar», »städernas väktare», »folkens lärare»[1]. I synnerhet för de andliga gällde det ju att ådagalägga celibatlagens raison d'être. Det gällde att härda dem mot den vingade gudens pilar och betaga dem lusten att bilda hem och familj. Det är icke ovanligt att man i detta sammanhang finner en karaktäristik av kvinnan, med demonstrationer i versifierad form om den olycka hon för med sig:

»Femina corpus, opes, animam, vim, lumina, vocem
Polluit, annihilat, necat, eripit, orbat, acerbat»[2].

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

»Corpus, opes, animam, consortia, foedera, famam
Debilitat, perdit, necat, odit, destruit, aufert.»

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

---

[1] Jag lånar citaten ur en nedan s. 78 anförd dikt tillskriven Augustinus.

[2] Se t. ex. Busti, Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 1: 401. Jfr. J. Hansen, Quellen zur Geschichte des Hexenwahns, Bonn 1901, 420.

»Femina fax satanae, foetens rosa, dulce venenum,
Semper prona rei quae prohibetur ei.
Urit enim vultu, visu, risu, quoque cultu.
Hujus ab insultu quantum potes esto procul tu.»[1]

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

»Fallere, nere, flere statuit Deus in muliere.»[2]

O. s. v.

Det är, som synes, föreställningen om kvinnan som lockande och förtärande makt, antydningar om hennes förmenta omåttliga sinnlighet, som ligger bakom allt detta. Och det stannar icke alltid vid så behärskade ord som i de ovan citerade stroferna. Mer än alla andra hondjur finner kvinnan sin lust i könslivet, heter det i den samling av auktoritativa uttalanden som sammanställts ur antika auktorer[3]. »Femina secundum Isidorum[4] est sic dicta a phos quod est ignis, eo quod habet vim igneam vehementer concupiscendo», skriver Berchorius[5]. »Ad literam mulieres in operatione libidinis plus delectantur quam viri», reflekterar Holkot[6] i anslutning till satsen »mulieres eorum insensatae[7]». »Unde Tiresias dixit feminas habere decem uncias luxuriae, viros autem nisi quatuor. Fuerat enim iste Tiresias utriusque sexus secundum fabulas sucessive; ideo factus est judex in hac causa[8].»

---

[1] Så bl. a. Holkot, In librum sapientiae Salomonis 134, 433, Meffreth, Hortulus reginae, Colon. 1625, 2: 110.

[2] Holkot, In libr. sap. Salomonis 550.

[3] Auctoritates Aristotelis.., fol. 36. Jfr. Aristoteles, upplagan Paris 1848 ff., 3: 135, 407; 4: 141.

[4] Jfr. Migne, Patr. lat. 82, kol. 417. Författaren följer ej Isidorus fullt troget.

[5] Opera 1: 69.

[6] In librum sapientiae Salomonis 133.

[7] Sap. 3: 12.

[8] Jfr. Pauly, Realenc., och där angivna källor. Talförhållandet är enligt den antika sagan $^{9}/_{10}$ och $^{1}/_{10}$.

Rätt ofta är det ur de skrifter som länge gått under kyrkans stora auktoriteters namn men som av senare tiders forskning frånkänts dem man hämtar stöd för sin bevisföring om kvinnans ondska. Hon rördes icke till medlidande, ropar den nämnde engelska auktorn[1] om Jobs hustru — han refererar här ett verk som senare tiders forskning utmönstrat ur Krysostomus litterära kvarlåtenskap — utan hon tog parti för djävulen mot sin man och sade: »Säg Gud farväl och dö»[2]. Det var henne icke nog att han hade att uthärda de timliga straffen: hon sökte lägga på honom också synden och de eviga. Och Dalila: den man hon i går korat till make i sitt gemak, vars sinne hon dårat med smek, med lekar, med omfamningar och leenden, honom har hon i dag hånat, rakat, kastat ifrån sig och i bojor. Författaren går att undersöka vad som hos hennes gemål kunnat misshaga henne. Styrka, utlägger han, mod, skönhet, fromhet, goda seder, kärlek till den som förrådde honom hade han mer än nog av. Hans fel bestod påtagligen i att han älskade henne för högt, den enda förklaringsgrunden till hennes handling är elakhet. Till dessa utläggningar efter »Krysostomus»[3] fogas analoga efter Petrus av Blois[4], som också han spekulerar över det omtyckta andra kapitlet i Jobs bok. Djävulen lämnade kvar hos den prövade mannen hans hustru sedan han tagit hans gods och hans barn ifrån honom, reflekterar författaren, icke för att hon skulle vara honom till tröst: det var ett vittnesbörd om höjden av ondska, det var för att genom en kvinna besegra den han genom sin anfäktelse icke lyckats övervinna, för att genom en kvinna ernå vad han icke kunnat verka genom olycksslagen. Till de övliga bibliska offren för kvinnolist fogas — allt i stöd av

---

[1] Holkot, In librum sapientiae Salomonis 135 f., 432. Jfr. Berchorius, Opera 3: 1042.

[2] Job. 2: 9. I Vulgata: Benedic Deo et morere. Arndt översätter: Fluche Gott und stirb!

[3] Migne, Patr. graeca 59, kol. 486 ff.

[4] Ur dennes Compendium in Job., kap. 2; hos Migne, Patr. lat. 207, kol. 819.

den franska klerken — Isboset »som dödades»[1] och Sisara »som genomborrades med pikar för kvinnors skull»[2]. Genom kvinnan, fortsätter Holkot, kom döden i världen. Och när tiden för vår återlösning genom Guds son randades och den lede fienden märkte att den skulle fullbordas genom Kristi död brukade han en kvinna som medel till att omintetgöra hela människosläktets frälsning. Han ingav Pilatus gemål bedrägliga föreställningar, och hon sökte förmå sin make att hindra dödsdomens verkställande. »Befatta dig icke», så lydde hennes ord, »med denne rättfärdige man ty jag har i dag i drömmen lidit mycket för hans skull»[3].

En skolastiskt indelad utförlig precisering av begreppet mala mulier, en framställning av varför hon är föraktlig, ger Berchorius[4]. Hon är avskyvärd, skriver han, emedan hon är bedräglig och förrädisk, pratsjuk och skvalleraktig, egensinnig och tredsk, älskogskrank och lättfärdig, slug och elak, utsvävande och alltid till vägs, upprorisk och stridslysten, utstyrd och nyfiken; hon vållar skada och utsätter för faror. Alla dessa attribut bestyrkas med bibelställen. Därför, slutar författaren, jämföres en dålig kvinna i Skriften vid många ting: vid svinet, vid smutsen, vid björnen, vid synden, vid skorpionen, vid lejonet, vid snaran, vid takdroppet, vid draken. För jämförelsen med svinet, vinden och takdroppet anföres Salomos Ordspråk[5]; för smutsen, björnen, skorpionen och draken Jesus Sirach[6]; för snaran Predikaren[7] och för lejonet Uppenbarelseboken[8].

---

[1] Jfr. 2 Reg. 2—4.

[2] Jfr. Judic. 4—5.

[3] Mat. 27: 19.

[4] Opera 3: 1042 ff.

[5] 11: 22; 27: 16: 27: 15.

[6] 9 10; 25: 24; 26: 10; 25: 23.

[7] 7: 27.

[8] 9: 8. Ett egenartat vittnesbörd om huru totalt på avvägar förf. råkat i sin bevisföring är hans vädjan till nämnda bibelställe (att han avser vers 8 står utom varje tvivel på grund av några förklarande ord: de locustis quae habebant capillos sicut mulieres dicitur Apoc. 9 quod habebant

Konsekvensen av satsen »flykt undan kvinnorna», till vilken celibatets och jungfrulighetens upphöjelse över äktenskapet måste leda, är emellertid, såsom av det föregående redan ses: att i författarnas fantasi begreppen kvinna och dålig kvinna, otukt, kvinnoskönhet och t. o. m. äktenskap oupphörligt blandas ihop och sättas i stället för varandra. Deras utläggningar förete i detta avseende ofta en fullständig begreppsförvirring. Av alla onda lidelser, skriver Martin av Troppau [1], frukta de fromma ingen så som sinnligheten, luxuria. Ty för det första gör den människan andligen blind, för det andra frammanar den låga böjelser: »genom kvinnoskönhet hava många gått under» [2], för det tredje faller den som blivit dess slav lätt offer för djävulen, för det fjärde berövar den ofta människan hennes förstånd — ty mången har drivits till vanvett för sin hustrus skull. Det är att märka, skriver Holkot [3], att förtroligt umgänge med dåliga kvinnor bör undvikas av envar, men i synnerhet av munkar och andliga. Ty kvinnorna äro lystna i sin lockelse, listiga när man inlåter sig med dem, trätgiriga när man samtalar med dem, och förrädiska när de bedja om råd. »Sicut enim plus in libidine delectantur quam masculi, ita in omni sensu magis alliciunt: forma, facie, gestu et voce. Et quamvis sint frigidioris complexionis sunt tamen ferventioris libidinis.» »Därför säger Ovidius [4]:

---

dentes sicut leones). Den här refererade bevisföringen har i sin helhet följande anordning: Et sic nota quod in Scriptura mala mulier comparatur

Sui propter foeditatem luxuriae,
Stercori propter vilitatem infamiae,
Urso propter insatiabilitatem avaritiae,
Vento propter instabilitatem lasciviae,
Scorpioni propter fallacitatem malitiae,
Leoni propter pompositatem superbiae,
Draconi propter crudelitatem nequitiae,
Laqueo propter tenacitatem adhaerentiae,
Stillicidio propter rixositatem discordiae.

[1] Sermones, sermo 36.

[2] Eccli. 9: 9.

[3] In librum sapientiae Salomonis 134.

[4] Ars amatoria 1: 281—82.

'Parcior in nobis nec tam furiosa libido:
Legitimum finem flamma virilis habet'

— han vill framhålla att deras lidelse är oändlig». »Vänd ditt anlete från en utstyrd kvinna, och se icke efter en främmande kvinnas skönhet.» »Genom kvinnoskönhet hava redan många gått under; genom den tändes begäret liksom en eld»[1]. För att ådagalägga sanningen i bevisföringen meddelas historien om munken som av försiktighet höljde sina händer i sin mantel när han skulle bära sin moder över en flod[2], berättelsen om den döende prästen som drev ut sin vårdarinna när hon sökte lyssna till om han ännu andades[3], och den episod i legenden om Tomas av Aquino där det talas om huru han jagade på flykten en ung flicka med vars tillhjälp hans släktingar sökte förmå den fromme att glömma sitt kyskhetslöfte, emedan de ville ha honom in på en annan bana än den andliges[4]. »Ur kläderna kommer malen», fortsätter författaren, »och av kvinnorna mannens synd»[5]. Och därför bör man framom allt annat hålla fast vid apostelns råd »det är gott för en man att icke komma vid en kvinna»[6].

Ehuru ondskan är stor hos vartdera könet, utlägger Holkot i annat sammanhang[7], är den dock mer raffinerad hos kvinnorna. Jesus Sirach säger: »All ondska är ringa mot en kvinnas ondska, syndarens lott må komma henne till del»[8]. Krysostomus — det är åter den Krysostomus frånkända skriften han refererar[9] — liknar kvinnan vid tre skadliga djur men anser att hon i ondska vida över-

---

[1] Eccli. 9: 8, 9.
[2] Vitae patrum, Migne, Patr. lat. 73, kol. 873. Jfr. s. 100 nedan.
[3] Gregorius, Dialogi, Migne, Patr. lat. 77, kol. 336 f. Jfr. s. 120—21 nedan.
[4] Acta SS. 7 mars, ed. Bolland. 7: 659. Jfr. s. 117 nedan.
[5] Eccli. 42: 13.
[6] 1 Cor. 7: 1.
[7] In librum sapientiae Salomonis 592—93.
[8] 25: 26.
[9] Migne, Patr. graeca 59, kol. 486 ff.

träffar dem alla: ormen, lejonet och draken. Författaren interfolierar flitigt sitt referat med egna tillägg. »Coluber 'orm'», demonstrerar han, »vill säga colens umbras 'den som dyrkar skuggan': också kvinnan älskar skuggan mer än ljuset». Ormen har alltid gift i huvudet; och kvinnan »bär sin prydnad av slöjor, kransar, ädelstenar och salvor på huvudet för att förgifta deras ögon som se det». Ormen samlar allt sitt gift i gapet att genom det sprutas ut, och »en dålig kvinna gjuter ut genom mun och svalg hela sin ondska som lögn, gräl och förtal». Ormen väser för att skada; en dålig kvinna bedrager »genom sång och inställsamhet underbart många».

Vid lejonet, filosoferar Holkot vidare, liknas kvinnan på grund av sin böjelse för vrede: emedan kvinnan liksom lejonet icke låter försona sig utan offer. »Ingen ondska går över kvinnoondska»[1]. När lejonets benknotor stöta mot varandra giva de eld; på samma sätt tändas lustans lågor genom kvinnors tal, huru allvarligt och gott det än må tyckas. Lejonet vidtager försiktighetsmåttet att med svansen plåna ut sina spår; så är det ock egendomligt för kvinnorna att de genom undanflykter och lögner överskyla sina förseelser. Därför heter det betecknande nog: »Dröj icke i kvinnors sällskap, ty ur kläder kommer mal och av kvinnan mannens synd»[2]. I gamla kläder »liksom ock i nya» uppstår mal om de bevaras illa, och säkert lever »även hos de älsta kvinnor» »begärlighetens mal». Mannens första synd hade sitt ursprung hos kvinnan. Och det har alltjämt varit fallet med »väl många rättsinniga män»; Simson och Dalila, David och Batseba och många andra utan tal lämna exempel.

Holkots utförliga jämförelse mellan en dålig kvinna och en drake må i detta sammanhang lämnas därhän.

Om mannen älskar »fördärvlig förtrolighet» med kvinnor, utlägger han, så utnyttja de hans böjelse. »Förtrolighet

---

[1] Eccli. 25: 23.
[2] Eccli. 42: 12, 13.

med kvinnor», säger Augustinus i skriften Om klerkernas isolering, »är ett slipprigt band och ett förgiftat fågellim som den lede lägger ut såsom giller». Även den skrift som den engelska auktorn här vädjar till är en av de många som ofta citeras men vilkas författare äro okända. Den är oftast tryckt i samlingar av Cyprianus verk[1]. »Djävulens lusta, otuktslasten», demonstrerar Busti[2], störtade många som redan tycktes vara »pelare i Guds kyrka»: drog dem från deras tro, fick dem att bekänna en annan lära. Holkot försäkrar att nittionio av hundra så bringas till avfall om de än på olika sätt söka försköna den verkliga anledningen. Det är också detta som säges om en otuktig kvinna: »Även de starkaste har hon dödat»[3]. Och »otuktens ande» är det som skapar män lika honom som sade: »Jag har tagit mig en hustru och därför kan jag icke komma»[4].

* * *

Det finnes dock även dagrar i den tavla där man varit så snar att sätta in mörka färger. De långa demonstrationerna om kvinnans ondska, de häftiga utfallen, hava enligt veritabelt skolastiskt mönster: att giva med den ena handen vad man tager med den andra — icke sällan motstycken till förmån för henne. Och även annars finner man som en sällsam kontrast till en räcka ursinnigt misogyna expektorationer oförbehållsamt erkännande av det svagare könet. Man finner, efter citatet »av kvinnan fick synden sitt ursprung och för hennes skull måste vi alla dö»[5], mer än en gång[6] vändningen »men i dag skola vi icke mera hånande förehålla henne detta: ty Evas skuld har utplånats genom Maria och bör förty icke längre räknas hennes dött-

---

[1] Migne, Patr. lat. 4, kol. 917 ff., 921, Corpus script. eccl. lat. 3,3: 173 ff.

[2] Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 1: 240—41. Jfr. 2: 718.

[3] Prov. 7: 26.

[4] Luc. 14: 20.

[5] Eccli. 25: 33.

[6] Så t. ex. i Thesaurus sermonum, sermo 54.

rar till last». Man finner ett allvarligt bemödande att i fråga om fel och förtjänster bevara ett visst jämviktsförhållande, att rättvisare fördela mellan könen rollerna av förförare och förförd, av lockbete och lockad, giller och byte.[1] Författarna uttala alldeles oreflekterat att, enligt vad de observerat, kvinnan av naturen är sedesammare än mannen, att hon är frommare och kyrksammare. Och till de ständigt återkommande uppmaningarna till männen att hålla äktenskap och familjeliv i helgd knyta sig ofta påminnelser om vilken välsignelse en god hustru sprider i hemmet, om att kvinnan är av ett virke som tarvar varsamhet mer än det som danar det starkare könet.

»Och här ä' ni», ropar Menot[2], »som dagen lång går på krogen för att spela och söka förargelseväckande sällskap. Och ni kommer hem klockan 9 eller 10 och finner er hustru vid spinnrocken och kallar henne 'paillarde', och genast ger ni henne en örfil. Men jag har sagt er att kvinnan är som ett bräckligt glas och måste behandlas varsamt: ty brytes hon är skadan ej så lätt botad. Sen, I behandlen edra hustrur som fala kvinnor och blygens icke att på öppen gata kalla dem otuktiga skarn.» »Varken kärl av silver», utlägger Bernhard av Siena[3], »eller en stor och aktad släkt, eller skönt husgeråd och allt vad prydnad heter kan likställas med en god hustru. Ty allt detta är icke förmer i en mans hem än måne och stjärnor, men hans dygdiga maka är solen.» Och han tager Jesus Sirach till vittne: »Såsom den uppgående solen för världen, är en god kvinnas skönhet en prydnad för hennes hus»[4]. Den man, fortsätter predikanten, som har en sådan hustru »kan kallas en konung, och hon hans krona»[5].

---

[1] Sic etiam e converso de viris est intelligendum: diabolus enim in propria specie nimis horribilis est; ideo per virum mulierem seducit. Nider, Praeceptorium, fol. 123.

[2] Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 27—28.

[3] Opera, Venet. 1591, 1: 355.

[4] Eccli. 26: 21.

[5] Han demonstrerar vidare: quanta consolatio sit viro uxor bona, quod saepe matrimonium est causa magnae pacis o. s. v.

Kvinnan är till sin natur god, förklarar Nider. Hon faller visserligen lättare offer för sin lidelse. Men mannens är starkare än hennes; han spelar den aktiva rollen i förförelsen och blir därför eftertryckligare varnad i Skriften[1].

Vilhelm Peraldus[2] uppmanar mannen att älska sin hustru »såsom Kristus älskade sin kyrka», och att förlåta en äktenskapsbryterska »såsom Han förlät Israels barn när de offrade åt främmande gudar». Han påminner med Efesierbrevet[3] om att mannen »bör hålla sin hustru kär, såsom sin egen kropp». Ty makarna äro som stam och gren på ett träd och äro ett kött. Han inskärper att mannen lovat sin hustru trohet då han tryckt vigselringen på hennes finger: på det finger »från vilket en åder går ända till hjärtat». Han riktar tanken på de band som knutits mellan mannens släkt och hennes, på huru hon för hans skull övergivit fader och moder. Han framhåller att om de icke älska varandra så varder det dem till stor olycka; i detta sammanhang inskjutes reflexionen att en hustru utgör antingen »en ständig tillflykt eller en ständig plåga». Han påpekar, i stöd av satsen »det är icke gott att mannen är allena», och Predikarens »bättre är att vara två än en»[4], att hustrun är given mannen till tröst och hjälp. Han gör gällande att hon är hemmets prydnad och stöd: »där ingen kvinna finnes suckar den som behöver henne»[5]; »kvinnor», tillägger han, «pläga vara mera medlidsamma än män». Han påpekar att äktenskapets sakrament är instiftat av Herren, att det utgör ett skydd för människan på det område »där hon är svagast» och ett värn mot djävulen »där han är starkast». Dessa satser be-

[1] Jag meddelar detta efter R. Koebner, Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters, Archiv für Kulturgeschichte 1912, 315, då Niders Praeceptorium tyvärr icke står mig till buds vid den slutliga redigeringen. Till detaljer i Koebners i många avseenden mycket förtjänstfulla arbete (dess första avdelning utgiven som inauguraldiss., Breslau 1911) blir jag i annat sammanhang i tillfälle att återkomma.

[2] Summa virtutum ac vitiorum 1: 176 ff.

[3] 5: 25, 28.

[4] 4: 9.

[5] Eccli. 36: 27.

styrkas med en ofantlig massa bibelcitat, bl. a. de vackra ur Jesus Sirach[1] »det högsta behag är en helig och dygdig kvinna», och »som den uppgående solen på Guds höga himmel är en god kvinnas skönhet en prydnad i hennes hem», samt Ordspråken[2]: »en flitig hustru är en krona för sin man».

»Kvinnan är av naturen from, mer än mannen», skriver Joh. av San Geminiano[3]. »Kvinnorna hava ett starkt kärleksbehov», »de älska Gud mer än männen göra det», heter det hos Meffreth[4]. »Alla kvinnor måste omfattas med kärlek för Guds moders skull. För hennes skull måste de alla ställas högt», demonstrerar Hollen[5]. »Mången dygd», fortsätter han, »som finnes hos männen framträder dubbelt så stark hos kvinnorna. Söka vi kyskhet så ha vi Susanna som hellre ville dö än bryta mot Guds bud — o, huru många äro icke de män som bliva äktenskapsbrytare: finna vi en kvinna som sviker sin tro så svara mot henne hundra män! Tala vi om fromhet och hängivenhet mot Gud så överträffa kvinnorna männen.» »Nu för tiden», utropar Gritsch[6], »hava kvinnorna mera stadga än männen och äro pålitligare än de. Ty männen äro till sin natur vordna svaga till följd av sin bristande tuktan, kvinnorna ha blivit fasta och pålitliga till följd av den synnerliga måttlighet de ålägga sig».

»De flesta», skriver Caraccioli[7], »pläga anse kvinnorna, som ju ändå skapats av Gud, ur stånd till något gott och till någon dygd». Han har därför föresatt sig att klargöra »vilka undransvärda lovord de förtjäna». Det är framför allt för fyra orsakers skull de »befunnits värda det högsta beröm»: för »mod och storsinthet», »blygsamhet och ärbarhet», »mildhet och godhet» och »hängiven fromhet». Författaren ger sin bevisföring i exempel. Han vill icke dröja vid Judit,

---

[1] 26: 19, 21.
[2] 12: 4.
[3] Summa de exemplis 302.
[4] Hortulus reginae, Colon. 1625, 1: 278.
[5] Praeceptorium divinae legis 105.
[6] Gritsch, Quadragesimale, Argentin. 1514, Alph. 36.
[7] De timore judiciorum, Lugd. 1513, sermo 8, cap. 2.

säger han, som avhögg Holofernes huvud; och Tomyris, massageternas drottning som besegrade Kyros; eller Pentesileia, amazondrottningen som med sina jungfrur utförde »undransvärda bragder». Han endast nämner Semiramis, drottningen av Assyrien som återvann det avfallna Babylon »innan hon ens fått sin hårklädsel i ordning». Vår uppmärksamhet länkas vid kvinnor som »av kärlek till Kristus lidit de hemskaste kval» och icke vägrat att gå i döden. Det är, erinrar författaren, fråga om tusenden. Han vill icke uppehålla sig vid enskildheter. Han påminner om att det är dessa kvinnor den heliga kyrkan avser då den i sina böner talar om »att Gud förlänat också det svagare könet martyriets krona». Och även detta är för visso ett av »Hans allmakts under». Vår tanke riktas på den heliga Agnes »som i sitt trettonde år övervann döden och ingick i det eviga livet», på Cecilia som omvände sin brudgum och hans släktingar och jämte dem vann martyrkronan. Vi påminnas om de båda »ädelborna systrarna» Rufinas och Sekundas martyrium, om huru mycket det vore att säga om Katarina, Lucia, Agata, Justina, Ursula, och de 11,000 jungfrurna».

För attributen blygsamhet och ärbarhet hänvisar Caraccioli till Susanna och Lucretia, till berättelserna i Vitae patrum om den heliga Eufrosyne »som levde i manlig dräkt i ett munkkloster och ända till sin död förstod att bevara sin jungfrulighet». Författaren vill icke heller nu dröja vid alla de många som kunde nämnas. »Vår Herre Jesu Kristi moder», tillägger han, »bär hedersepitetet jungfrurnas jungfru: emedan hon var en spegel utan vank för all renhet och kyskhet». Med henne som föredöme hava ända till den dag som är nästan otaliga unga kvinnor vigt sin jungfrulighet åt Herren. »Och icke annat än dåraktiga måste de kallas som i sin ondska vilja påstå att det överhuvud icke gives någon dygdig kvinna, och till stöd vädja till diktarordet

'Casta est quam nemo rogavit'[1]».

---

[1] Ovidius, Amores 1: eleg. 8, 43.

»De ljuga!» utropar Caraccioli. »De flesta gifta kvinnor, åtminstone en stor del av dem, hålla okränkbart den tro de lovat sin man.» Och de jungfrur »som vigts åt Gud, och de andra som leva i änkestånd härda ståndaktigt ut i sin kyskhet».

Under rubriken mildhet och godhet presenteras först drottningen av Saba. »Hon kom från jordens gränser till Salomo och skänkte honom 120 talenter guld och ofantligt mycket kryddor och kostbara ädelstenar». Ur Livius lånas berättelsen om cannusiskan Busa [1], »denna med rikedom välsignade kvinna som på egen bekostnad understödde alla romare som efter nederlaget vid Cannae flytt till Cannusium, d. v. s. ungefär tiotusen romerska borgare: med spannmål, kläder och respenningar». Ännu, utropar författaren, se vi alla dagar många fattiga, fromma och syndare som underhållas med milda gåvor av kvinnor. Och om den heliga Paula [2] i Rom berättar Hieronymus huru hon sörjde sin mans bortgång så att hon själv var nära döden: hon hängav sig åt att tjäna Gud med sådan iver »att det tycktes som skulle hon rent av hava önskat hans död».

Inom avdelningen hängifven fromhet möta vi först ett antal kvinnor som, enligt legenderna, under förföljelserna mot de kristna lämnade den nya lärans bekännare bistånd och begrovo martyrernas lik. Maximilla, refererar Caraccioli, bar bort apostelns döda kropp och jordade den med välluktande kryddor. Drusiana, »de fattigas moder», »mottog gästvänligt och i djup vördnad» evangelisten Johannes; denne uppväckte henne också sedan från de döda för hennes förtjänsters skull. Lucina lät begrava liket av den unge martyren Sebastian. Författaren beslutar sig ännu en gång för att gå förbi allt annat, han vill dröja vid endast ett: vid de fromma kvinnor som enligt Markus 16 köpte välluk-

---

[1] Bok 22, kap. 52; den upplaga av Caraccioli jag använt har oriktigt Paula.

[2] Jfr. Migne, Patr. lat. 22, kol. 465 ff., särskilt 471, Corpus script. eccl. lat. 54: 293 ff., 304, 305.

tande kryddor och oljor för att balsamera Frälsarens döda kropp. »Huru stor den hängivenhet överhuvud är som kvinnor ådagalägga i att tjäna Gud, det visar oss erfarenheten, livets läromästarinna.» Stort blir därför i himmeln antalet av de kvinnor »som skola fröjda sig i Kristi gemenskap i paradisets lycksalighet».

Kvinnan, utlägger Holkot[1], är »enligt sin natur det svagare könet». Därför måste det framhållas till hennes beröm om hon under för övrigt lika förhållanden särskilt utmärker sig i dygd. »Vem skall finna en stark och modig kvinna? Hennes värde är likt det som kommer fjärran ifrån, från längst borta belägna trakter[2].»

Författaren ger sig in på den äventyrliga uppgiften att ådagalägga att dygderna hos en god kvinna fördela sig efter talet 6 »som betecknar den högsta fullkomlighet», och att anställa en ingående jämförelse mellan henne och vattnet som också det, enligt vad han meddelar, äger sex utmärkta egenskaper: det är behagligt flytande, lysande klart, rikligt befruktande, dyrbart i sin renhet, säkert och pålitligt (vattnet!), och det är tjänstvilligt lyckobringande. Holkots bevisföring är karaktäristisk för tidens lärdom. Huru djupt än vattnet må vara fruset, utlägger han, blir det lätt flytande igen. Det åskådliggör sålunda »den städse beredvilliga mildhet och fromhet» som av naturen kännetecknar kvinnan. Hon utgör »den bästa trösten för mänsklig svaghet, näring för mänsklig storhet, läkemedel för varje sjukdom, bistånd i all nöd». »Där ingen kvinna är suckar den som behöver henne»[3]. Därför ville Guds son att den jordiska kropp i vilken han skulle återlösa oss skulle danas av en kvinna. »Vreden är icke skapad för den som av kvinna fötts».[4] Kvinnans släkte, som utgör botemedel mot allt ont, kan lämpligen liknas vid dammen Betesda i vilken den som

---

[1] **Holkot**, In librum sap. Salomonis 598—99.
[2] Prov. 31: 10.
[3] Eccli. 36: 27.
[4] Eccli. 10: 22.

först steg i sedan den blivit upprörd av en ängel vart frisk igen, med vilken sjukdom han än varit behäftad.

Liksom bland allt skapat — så fortsätter författaren sin jämförelse i det han övergår till det andra i ordningen av de attribut han tillskriver vattnet — liksom bland allt skapat ingenting står högre och ingenting är huldare än ljuset så kan man icke finna något mer ljuvt än huldheten hos en kvinna. »Den lysande klarhet» som strålar emot oss ur vattnet målar »den eviga kärlekens makt vilken ständigt lever och bor i goda kvinnor». Om också Kristus under sin jordiska vandring fann många män som troget höllo fast vid honom så har han dock aldrig mötts av en så osviklig kärlek hos Petrus och Jakob eller Johannes som hos de kvinnor vilka voro honom tillgivna: de följde honom när han vandrade omkring i landet och lärde, de tjänade honom så långt deras förmåga räckte, det var de som dröjde vid hans sida när han hängde på korset och lärjungarna flydde, de gnedo in hans kropp med salvor och kryddor — »varken nattens skuggor och mörker eller de beväpnade krigsknektarnas råa vildhet förskräckte dem», så att Kristus kunnat säga om dem som Boetius[1]:

»Has autem nullus potuit pervincere terror,
Ne nostrum comites prosequerentur iter».

Därför har ju också Kristus förkunnat sin uppståndelses seger för kvinnorna förr än för någon annan. »Det högsta behag är en helig och dygdig kvinna»[2]: det är de vattnen det heter om att de finnas »ovan himlarna» och som skola »lova Herrens namn»[3]. Kvinnornas »gudabenådade huldhet», ropar författaren, strålar emot oss icke blott inom den kristna världen utan också hos hedningarna: »vem kunde vara kärleksfullare och dygdigare än Penelope

[1] De consolatione philosophiae, Migne, Patr. lat. 63, kol. 582.
[2] Eccli. 26: 19.
[3] Ps. 148: 4, 5.

som i tjugu år väntade på den frånvarande Odysseus utan att skänka någon annan sin kärlek?»

Vilken kvinna »kunde älska mera glödande och mera hängivet» än Porcia, Catos dotter och Brutus gemål. När hennes make ljutit döden ville hon icke leva längre utan begärde de vapen med vilka han tagit sitt liv, och då tjänarna vägrade henne dem sväljde hon glödande kol. »Vem kunde älska mera innerligt» än Arria som gick i döden med sin gemål Petus. Det är om de två romarinnorna Martialis sjunger:

»Conjugis audisset fatum cum Porcia Bruti
Et subtracta sibi quaereret arma dolor,
'Nondum scitis', ait, 'mortem non posse negari?
Credideram fatis hoc docuisse patrem'.
Dixit et ardentes avido bibit ore favillas.
I nunc et ferum, turba molesta, nega.»[1]
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

»Casta suo gladium cum traheret Arria Paeto,
Quem de visceribus traxerat ipsa suis,
'Si qua fides, vulnus quod feci, non dolet', inquit,
'Sed quod tu facies, hoc mihi, Pæte, dolet.»[2]

Har det funnits, fortsätter han, någon mera kärleksfull kvinna än Dido, Pygmalions syster som grundlade Kartago och som Libyens konung Sicarbas[3] ville äkta. Hon drog skickligt ut på tiden för bröllopet. När hon äntligen grundlagt staden byggde hon till sin förre makes minne ett bål och störtade sig däri. Hon föredrog döden i lågorna framom att gifta sig andra gången. Vad kunde icke sägas

---

[1] Martialis, lib. 1, epigr. 42.

[2] Martialis, lib. 1, epigr. 13. Caracciolis version avviker i smärre detaljer från den vanliga rekonstruerade texten.

[3] Så enligt Pauly, Realenc. (Dido). Den upplaga av Caraccioli jag använt har Hyarbas.

om Lucretia och sabinskorna, om Cesars dotter Julia och Lentulus maka[1] Sulpicia, om Alkmene och otaliga andra?

Vattnet besitter också fruktbringande alstringskraft. Ty utan vattnet gror intet, växer intet, blommar intet och mognar intet. Denna befruktande kraft är lik den tredje ädla egenskapen hos kvinnorna, som är trägen omsorg. En kvinna som är flitig i sitt arbete och vaksam i vården om sitt hus intager där en så viktig plats att ett hem saknar ordning om det måste umbära en kvinnas ledning. Man och kvinna förena sina öden i äktenskapet icke blott för det nya släktets växt: utan även för hemmets vård. Och den kan, såsom Aristoteles[2] lär oss, icke handhas utan en kvinna. Det antydes också i Skriften i orden »non est bonum esse hominem solum etc.», »en flitig kvinna är sin mans krona[3]», »genom vis kvinna varder huset byggt»[4], och »en flitig kvinnas behag gläder hennes man»[5].

Gott vatten är hälsosamt. Till vattnets utmärkande drag hör renhet. Det renar allt orent. Det är en sinnebild av en god kvinnas rena oskuld. Genom vattnet försättas vi åter i vårt ursprungliga oskuldstillstånd och renas från synd. »I män», skriver Paulus, »älsken edra hustrur, såsom Kristus älskade sin kyrka» »i det han renade henne i vattnets bad genom livets ord»[6].

För det femte är vattnet osvikligt pålitligt. Ty enligt Skriften vilar jorden, det fastaste som finnes, på vatten. »Jorden är Herrens, och vad däruti är», »ty Han haver fast grundat henne på havet»[7]. Vattnet betyder det fasta förtroende man-

---

[1] Den upplaga av Caraccioli jag använt har: Lentulus dotter. Det är påtagligen fråga om Lentulus Cruscellio som förvisades till Sicilien av triumvirerna och följdes i landsflykt av sin maka. Valerius Maximus, bok. 6, kap. 7.

[2] Jfr. Aristoteles, uppl. Paris 1848 ff., 1: 636.

[3] Prov. 12: 4.

[4] Prov. 14: 1.

[5] Eccli. 26: 16.

[6] Eph. 5: 25, 26.

[7] Ps. 23: 1, 2; 135: 6.

nen kan sätta till en god kvinna som icke föraktar den ringe och icke försmår den arme, som bistår den andligen svage och den som åren brutit; och man bör minnas att »den icke troende mannen är helgad genom hustrun».[1] »Så grundar sig all männens godhet och fasthet på gudabenådade kvinnor». Kvinnan är ju också skapad av ett fast ben, mannen däremot av torrt ler som lätt faller till stoft. Vattnet har en gång räddat icke mindre än åtta själar: då det bar arken med allt levande.

För det sjätte har vattnet egenskapen att vara tjänstvilligt lyckobringande. Gud har lagt vattnet till grund för sakramentens mysterium. Så kan också en man hämta saliggörande tillfredsställelse hos en god kvinna. »Lycklig den man som har en god och förståndig hustru»[2].

Gritsch och Busti hava till en stor del samma bevisföring som Caraccioli till det svagare könets förmån. Alla kvinnor böra aktas och äras av männen, utropar den förre[3]. Och även han vädjar till satsen[4] »hennes värde är likt det som kommer fjärran ifrån, från längst borta belägna trakter». Busti[5] ger, efter »flere lärda» som egna kvinnorna lovord, en sammanställning av satser avsedda att framhäva deras förträfflighet. Många av dessa satser utgöra gångbart skiljemynt i spekulationerna över könens förhållande till varandra: Adam vart skapad av jordens stoft, Eva av hans revben, hon är således danad av ett värdigare material; Adam såg dagens ljus utanför paradiset, Eva inom det, hon således på en värdigare plats o. s. v. Det hela stödes rikligt med satser ur Bibeln[6].

---

[1] 1 Cor. 7: 14.

[2] Eccli. 25: 11; 26: 1.

[3] Quadragesimale, Argentin. 1514, Alph. 36 G. Jfr. R. Koebner, Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters, Archiv für Kulturgeschichte 1912, 301—02. Förf. refererar utförligare det ifrågavarande partiet hos Gritsch.

[4] Prov. 31: 10.

[5] Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 2: 719.

[6] Det som främst föres fram är Eccli. 25: 11; 26: 1, 16, 19; Prov. 12: 4; 14: 1; 1 Cor. 7: 14.

Meffreth[1] demonstrerar huru vanligt det var hos de gamle att de som icke stodo i gunst hos sina herrar bragtes till försoning med dem genom kloka kvinnor. Han hänvisar till berättelsen om Abigail, David och Nabal[2], om Joab, Absalon och kvinnan från Tekua[3], samt till berättelsen i Esters bok om huru hon förmådde Ahasverus att återkalla dödsdomen över judarna[4].

Vem vill tro att icke dylika utläggningar, ofta lika ensidiga, lika överdrivna och kritiklösa som tadlet, skulle blivit »det svagare könet» till nytta? Det är skäl att närmare söka värdesätta dem, till och med om man är övertygad om att de icke lyckades häva de skadliga verkningarna av demonstrationerna »contra feminam». De anmärkningsvärdaste och intressantaste av uttalandena till kvinnans förmån äro utan tvivel de kortfattade satser i vilka det entusiastiskt betygas att hon är kyrksammare än mannen, sedesammare o. s. v. De bära prägeln av rön ur det levande livet, av lärdomar som författarna inhämtat under sin verksamhet som själasörjare. »Huru stor kvinnornas hängivenhet i att tjäna Gud i allmänhet är, det visar erfarenheten, livets lärarinna», skriver Caraccioli[5]. Med andra ord: dessa satser beteckna den personliga iakttagelsens makt över tidens kammarvisdom. I sådan mening äro de ljusglimtar i mörkret, de sista springorna i den mur av andlig förvillelse som en lärdom driven in absurdum och en moral som trotsade livets lagar småningom reste kring sina adepter.

Just genom dem framhäves så mycket eftertryckligare att alla dessa misogyna utgjutelser voro påverkade av andra faktorer än »experientia magistra rerum.»

Tyvärr äro demonstrationerna mot kvinnorna kvantitativt så mycket mera omfattande att erkännandet av för-

---

[1] Hortulus reginae, Colon. 1625, 1: 278.
[2] 1 Reg. 25.
[3] 2 Reg. 14.
[4] Esther 8.
[5] De timore judiciorum, Lugd. 1513, sermo 8, kap. 2.

tjänsterna drunknar i dem. »Rätt många pläga anse kvinnorna, som ju ändå skapats av Gud, ur stånd till något gott och till någon dygd», heter det hos samme Caraccioli som så emfatiskt efter erkända mönster ordar om det svagare könets företräden framom det starkare. Kvinnan är och förblir i tidevarvets uppfattning både andligen och lekamligen »sexus sequior».

* * *

De vidlyftigare utläggningar »pro femina» jag ovan givit prov på, det behöver knappast framhållas att de positivt säga rätt litet, som de berömmande orden i allmänhet t. ex. just hos Caraccioli. Vi ha ju här, som säkert också i tadlet, mycket av skolastikens artificiella lärdomsblomster, orgier av kammarspekulationen, tankeekvilibristik, och i regeln med andras litterära egendom. Och framför allt: elogerna knyta sig till de kanoniserade, till dem som levde i celibat, eller till gestalter som förlora sig i historiens och myternas dunkel, gestalter vilka hävden och slentrianen en gång för alla berett plats i dygdemönstrens Panteon och vid vilkas sida, i fall av ringaste vädjan till »experientia magistra rerum», författarna hade kunnat ställa upp jämbördiga från sin egen tid och sitt eget land. De av själasörjarnas åhörarinnor som »tillhöra världen» få vanligen nöja sig med reflexionen »med vår tids kvinnor är det tyvärr annorlunda», eller med det föga hugnesamma berömmet att de äro så goda de kunna vara med hänsyn till sin andliga och fysiska svaghet. Eller också hänför sig berömmet till den goda kvinnan, den kloka, den sedesamma, den fromma, och detta åtminstone lika ofta som klandret hänför sig till den dåliga kvinnan. Och vem av »det svagare könet» som kunde anses sitta inne med dessa dygder, och om en så utmärkt kvinna överhuvud mera alls fanns: då ju, såsom predikanterna försäkrade, tidens ondska var så stor och man oupphörligt sökte sina exempel bland helgon och romarinnor — det berodde på vederbörande att avgöra, på deras goda vilja och omdöme. Som resultat av alla dessa utläggningar fastslås att kvinnan är den som svårast frestar mannen att övergiva »kyskhetens» bud,

den farligaste frestarinnan till »luxuria» i mer eller mindre förhatliga former — vi må icke glömma att man under denna rubrik rätt ofta kommer in också på äktenskapet.

Det står sålunda fast att kvinnan blir djävulens redskap ex professo när det gäller att fånga mannen, skapelsens och hennes herre, mannen som står närmare Gud än hon: genom »otuktslasten». Denna är, såsom man oupphörligt påminnes, den farligaste av de sju dödssynderna, den som människan är mest böjd för[1]. »Ty den skonar ingen[2]. . . . Den kommer en att glömma fader och moder och allt straff och all ära . . . Ofta berövar den människan hennes förstånd . . . Den som blir övervunnen ryggar ej tillbaka för någon ogärning . . . Dess låga är mera genomträngande än all jordisk eld . . . Intet drar vårt förnuft från Gud så som den synd som hänför sig till sinnenas lust.» Det står fast, vidare, att de anklagelser mot det starkare könet såsom sådant vilka man skulle vänta som det naturliga komplementet till den teckning i svart som ges av det svagare helt och hållet saknas. Begreppet mala mulier som så ofta utförligt demonstreras har ingen motsvarighet i ett malus vir. Mannen behandlas i regeln, ja så gott som alltid, ur synpunkten av sin samhällsställning: krämaren får sin beskärda del för sin snikenhet, riddaren sin för sin rovgirighet o. s. v. Men kvinnan behandlas i regeln endast som kvinna.

Också de riktlinjer man i predikningarna uppdrager för makarnas inbördes förhållande, reflexionerna över vem som syndar svårare vid äktenskapsbrott, om det lämpar sig för kvinnan att meddela undervisning o. s. v., lämna intet tvivel om vilken plats författarna faktiskt gåvo henne inom familjen, i samhället och som människa. Här som annars för man ut bland allmänheten vad skolastikerna i stöd av sina auktoriteter fastslagit som summan av sanning och vetenskapens sista ord; och bland dessa auktoriteter figurerar såsom primus inter pares, näst Bibeln och »fäderna», den

---

[1] Sermo 148.

[2] Jag citerar Martin av Troppau, sermo 36. Jfr. Menot, Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 77.

grekiska filosof vars värdesättning av det svagare könet utgjorde facit av förhållandena omkring honom.

Mannen, skriver Bartolomeus av England [1], är kvinnans huvud, enligt aposteln. Därför tillkommer det honom att styra sin hustru, såsom huvudet behärskar kroppen. Mannen är så att säga matrem tuens, 'den som skänker modern skydd'. Han delar med sin hustru bord och bädd, han gör henne till härskarinna över förmögenhet och hus: men han sköter hennes sak som sin egen och har omsorg om henne. Av kärlek eller svartsjuka visar han henne till rätta, bevakar henne och ger akt på hennes åtgärder, samtal och blickar. Han utforskar och bedömer hennes ingång och utgång. Kvinnan är skapad mannen till hjälp för det nya släktets växt, läsa vi hos Herolt [2]. Och det var nödvändigt att så skedde. Det var nödvändigt att hon skapades till mannens hjälp, såsom den helige Tomas [3] förklarar. Gud sade: »Det är icke gott att människan är allena» [4].

Ett av de mest omtyckta direktiven för könens ömsesidiga ställning är det för vilket Petrus Lombardus vanligen får stå som källa [5]. Gud skapade icke Eva av mannens huvud, så refererar Herolt den värderade »magistern»: ty hon skulle ej härska över mannen. Hon skapades ej av hans fot, ty hon skulle ej vara hans tjänarinna. Av hans sida skapades hon, och detta skulle vara en sinnebild av deras jämbördighet. Men ofta formuleras reflexionerna över deras inbördes förhållande annorlunda. »I äktenskapet representerar mannen Gud, kvinnan däremot själen eller den heliga kyrkan», det är en allegori som man icke sällan vädjar till.

---

[1] De proprietatibus rerum, bok 6, kap. 13.

[2] Herolt, Sermones discipuli, Mogunt. 1612, 1: 193.

[3] Herolt avser påtagligen Summa theologica 1, qu. 92, art. 1.

[4] »Non est bonum esse hominem solum». Jag återger med Arndt och andra hominem med »människan», ehuru det synes påtagligt att man kommer Herolts mening närmare genom ordet »mannen». I medeltida texter användes som bekant homo mycket ofta i samma betydelse som vir.

[5] In libros quatuor sententiarum, lib. 2, dist. 18, qu. 3; Migne, Patr. lat. 196, kol. 688.

Och samma sak förtydligas genom liknelsen att mannen representerar anden [spiritus], kvinnan däremot sinnligheten, köttet [sensualitas][1]. För att belysa deras individuella egendomlighet vädjar man till satsen[2] »caro enim concupiscit adversus spiritum». Ibland bifogas en fri tolkning »liksom kvinnan är mannen emot». Och till yttermera visso tillägges: sinnligheten [sensualitas] bör vara mannen d. v. s. anden underdånig, enligt 1 Mos. 3 »du skall vara under din mans välde och han skall råda över dig[3]».

Den första regeln, så sammanfattar Leonard av Udine[4] makarnas ömsesidiga skyldigheter, är att mannen bör älska sin hustru. Och denna kärlek skall vara varm och evig: utan slut liksom cirkellinjen i den ring som utgör dess sinnebild. Den skall övergå all annan kärlek, liksom ringen är av guld som är förmer än alla andra metaller och bäres på det fjärde fingret dit en åder ju går direkte från hjärtat. Den andra regeln är att mannen skall härska över sin hustru och hon »frukta» honom. »Är hon icke efter din hand så skall hon skämma ut dig inför dina fiender»[5]. »Med mildhet må en hustru tadlas», inskärper han. Men han tillägger med brevet till Efesierna[6]: »I hustrur varen edra män liksom Herren undergivna.» Det ges tre kategorier kvinnor. Till den första höra de som äro av garanterad kvalitet. De skola icke bindas genom föreskrifter utan fullständigt få behålla sin frihet. De bliva männen till behag och fröjd: »en modig kvinna gör sin man glädje[7]». Till den andra höra de misstänkliga. De måste hållas inom skrankorna, genom föreskrifter och av mannens hand; annars är faran stor. Den tredje kategorin står mellan dem båda. De som

---

[1] Se t. ex. Bernardin Busti, Rosarium sermonum, Brixiae 1588, 2: 607, Maillard, Sermones dominicales, Lugd. 1503, 184. Jfr. bl. a. Antonin av Florens, Summa theologica, Verona 1740, 3: 13.

[2] Gal. 5: 17.

[3] 1 Mos. 3: 16.

[4] Sermones quadragesimales, Lugd. 1518, sermo 21.

[5] Eccli. 25: 35.

[6] 5: 22.

[7] Eccli. 26: 2.

höra till den skall man varken behandla för strängt eller lämna för fria tyglar. Det ges tre medel, inskjuter författaren, att hålla en kvinna i tuktan. Det första är gudsfruktan, det andra förebråelser och vädjan till hennes känsla av skam inför världen, det tredje är aga. — Den tredje regeln, fortsätter han, är att mannen skall ära sin hustru och hon vörda sin man; en vacker förebild för henne är Sara som kallade sin man herre. Den italienska predikantens fjärde och femte regel äro av mindre intresse. Den sjätte inskärper ömsesidig skyldighet att uppfylla »debitum conjugale».

Makarnas skyldighet att hålla sitt äktenskap i helgd är som sagt ett ofta återkommande tema i predikningarna. Vi finna i detta sammanhang vackra ord av försvar för den felande hustrun och den fallna, mången välfunnen omsvängning av Hieronymus sats att makarnas skuld vid äktenskapsbrott är lika stor, av tanken »hos oss är det som icke tillåtes kvinnorna förbjudet också för männen. Cesarernas bud äro icke Kristi; det som Papinianus bjöd var annat än vad vår Paulus föreskriver[1]».

De ställde henne mitt bland folket, resonerar Menot[2] till berättelsen om Kristus och äktenskapsbryterskan, »dicentes quod hac nocte precedente inventa fuerat viro absente dormiens cum aliquo qui non erat vir suus». »Därför togo de denna stackars unga kvinna. Om vällustingen sade de ingenting ehuru lagen skulle döma dem båda. Saken är den att det kanske var en av er, mina herrar. Så sker det i allmänhet i dag. Den fattige skall dras inför rätta: vad den rike 'et le gros goddon' gör sig skyldig till skall tystas ned.»

Och Jesus reste sig upp, heter det hos en annan av de franska predikanterna[3], och sade: »Kvinna, har ingen

---

[1] Migne, Patr. lat. 22, kol. 691, Corpus script. eccl. lat. 55: 39.
[2] Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 137—138.
[3] Raulin, Sermones quadragesimales 1: 526.

dömt dig?»[1] I dessa ord gives vittnesbörd om att en kvinna som begått äktenskapsbrott bör mötas med mildhet, och icke må förskjutas ifall det finnes hopp om att hon skall bättra sig och hålla sin tro för framtiden. Detta framgår av Davids förhållande till Mikal[2], och av berättelsen om Kristus och äktenskapsbryterskan.

Jag säger, ropar samme Menot[3], att det är större synd för mannen än för kvinnan att bryta sin äktenskapliga tro. Kristendomen dömer könen lika i fall av äktenskapsbrott. Han citerar Hieronymus enligt Gratiani dekret[4] och hänvisar till Augustinus[5]. »Viljen I att edra hustrur skola förhålla sig ärbart i äktenskapet, 'quod si non baculi iront par pays', så mån I hålla samma förpliktelse gentemot dem».

Detta är utgångspunkten. Men tyvärr — man ledde sig alltför ofta tillbaka till Papinianus. En gift kvinna som bryter sin tro, förklarar Hollen[6] — han citerar här Augustinus av Ancona[7], begår en större och svårare synd än en man i likartat fall, och detta emedan vid en kvinnas äktenskapsbrott andra försvårande synder komma till vilka i och för sig icke framträda vid mannens, nämligen stöld, mord och helgerån. En kvinna som i äktenskapet ej bevarar sin tro är tillika en tjuv: ty det är stöld när man emot ägarens vilja tillegnar sig en annans gods, och en äktenskapsbryterska berövar de inom makarnas äktenskap födda barnen en del av det arv som tillkommer dem, till förmån för en främmande ättelägg. En äktenskapsbryterska gör sig också skyldig till mord, ty man och hustru utgöra ett kött, och

---

[1] Jfr. Joh. 8: 10.

[2] 2 Reg. 3: 14 ff.

[3] Sermones quadragesimales, Parisiis 1525, 77, 78.

[4] Causa 32, qu. 5., kap. 20, Migne, Patr. lat. 187, kol. 1492.

[5] 32, qu. 4, kap. 4. Det är Ambrosius som citeras i dekretet, ej Augustinus. (Jfr. Migne, Patr. Lat. 14, kol. 450 ff., 464 f., Corpus script. eccl. lat. 32,1: 517 ff., 540—41).

[6] Praeceptorium divinae legis 143—144.

[7] Augustinus av Ancona är ej tryckt.

mannen kan icke lida en större orätt genom sitt eget kött och blod än när han »ser eller hör (!) om äktenskapsbrott». Hon blir slutligen gudsförsmäderska. Det var en tid tillåtet, för att öka antalet av dem som skulle tjäna Gud, att en man hade flere hustrur. Så var det med Abraham, Job och de andra patriarkerna. Men aldrig har lagen medgivit en kvinna rätt att hava flere män. Hustruns synd är således svårare.

Tager man upp frågan om vem som vid äktenskapsbrott syndar svårare, mannen eller hustrun, så lyder svaret: mannen. Och detta till följd av att han i trefaldigt avseende står framom kvinnan. För det första är han närmare Gud, för det andra är han fysiskt starkare, för det tredje överlägsen i vetande och förstånd: mannen skapades ju omedelbart av Gud, men kvinnan med mannen som medium. Härtill kommer att kvinnans egentliga lidelse är sinnligheten, och denna härrör av hennes väsens svaghet. Hon kan m. a. o. icke så lätt undvika frestelsen och segra över den som mannen. I vetande, i bildning och dådkraft är mannen förmer. Därför säger aposteln att »kvinnan må tiga i församlingen, och om hon har något att säga bör hon först fråga sin man».

»In fornicatione simplici», refererar Meffreth[1] i det han vädjar till Tomas av Aquino[2], syndar mannen svårare under för övrigt lika förhållanden: emedan han är överlägsen i omdöme och förstånd och emedan kvinnan »genom sin större vätskehalt» har större böjelse och sålunda mera till ursäkt. Äro kontrahenterna bundna av äktenskap återstår ännu frågan om trohet och avkomma. Till ömsesidig trohet ha makarna samma förpliktelse. Deras synd om de svika är förty lika stor. Men ifråga om avkomman syndar hustrun svårare emedan hon vållar att frågan om faderskapet blir osäker: varför således »simpliciter loquendo» hustrun vid äktenskapsbrott begår en större synd än mannen.

---

[1] Hortulus reginae, Colon. 1625, 2: 275.
[2] Lib. 4, dist. 35, qu. 5, art. 4.

Man kan fråga, resonerar Herp[1], om man och hustru äro ställda lika till skilsmässa på grund av äktenskapsbrott, i synnerhet som det i det gamla förbundets tid icke var hustrun tillåtet att förskjuta sin man, men väl omvänt. Han fastslår med Richard av Middleton[2] att vid sådan skilsmässa tvenne omständigheter måste tagas i betraktande. Den första är frågan om rätt att bryta äktenskapet. Och vad det beträffar äro makarna lika ställda. Ty liksom mannen kan stöta bort på grund av äktenskapsbrott så kan också hon det. Men de må icke bedömas på samma sätt enär kvinnan i högre grad än mannen lederar äktenskapets helgd genom otrohet. Varför har Herren så inrättat, frågar författaren, att en man kan skilja sin hustru ifrån sig just på grund av detta brott med större rätt än på grund av andra, svårare? Svaret lyder — Herp citerar »glossan»[3]: därför att han icke behöver hålla tro och loven då hon själv icke bevarar sin tro. »Ita punitur in quo deliquit. Et iterum quia fornicatio uxoris etiam maculat corpus viri.»

Man kan fråga, demonstrerar författaren vidare, om man och hustru äro ställda lika inför fordran på skilsmässa av sådan orsak. Svaret lyder att man är benägen att gynnsammare upptaga mannens anklagelse mot hustrun än hennes mot honom. Ty för det första är mannen kvinnans huvud. Vidare ådrager en hustrus äktenskapsbrott mannen större skada än hans ådrager henne. Och kvinnans förseelse betecknar en svårare kränkning av äktenskapet emedan det gör faderskapet osäkert. Ehuru, resolverar Herp[4], mannens otuktssynd i och för sig är svårare än kvinnans emedan mannen av naturen har större förmåga att begagna sitt omdöme, och kraft att med bättre framgång motstå begären, så är kvinnans äktenskapsbrott dock en svårare synd än mannens om hänsyn tages till alla omständigheter. I det gamla

---

[1] Sermones, Hagen. 1509, sermo 38.
[2] 4, dist. 35, qu. 4 (den uppl. jag använt har orätt dist. 32).
[3] 32, qu. 7, kap. 3. Jfr. ovan sid. 38, not 7.
[4] Sermones, Hagen. 1509, sermo 38.

förbundets tid tilläts ju också mannen att förskjuta sin hustru för att undvika mord.

Det står i allo i överensstämmelse med de utförliga demonstrationerna mot kvinnan som kvinna: att den bristfälliga hustrun och den olycka hon för med sig i hemmet blir föremål för en mycket ingående behandling, medan de moraliska lyten som låda vid den äkta mannen av samma kategori och den olycka han drager över sig och sin omgivning få en i jämförelse därmed mycket ofullständig belysning.

Mannen är praelatus 'föreståndare', utlägger Berchorius [1], hustrun kyrkan eller den underordnade om vars vård och ledning han bör hava omsorg. Det påpekas med kraft att mannen är skyldig att älska, ära och försvara sin hustru. »Men något besvärligare och sämre», heter det vidare,» än en dålig och verkligen usel hustru kan icke givas». Så följer en målning i minutiösa detaljer: hon skriker och grälar, hon smädar och dricker, hon är utsvävande och skvallersjuk; hon är slösaktig och nyfiken, förmäten och avundsjuk, försåtlig och lat, flyktig, förbittrad, hatfull och misstänksam. »Något mera beklagansvärt än en man som har en sådan hustru finnes det icke. Intet elände är större än hans.» Mannen är en sinnebild av anden, en dålig hustru av det onda samvetet eller köttet. »Har en kvinna makt så handlar hon sin man emot» [2], bifogar författaren — mer än obetänksamt i detta sammanhang. Och om han, som synes, givit sig mycken möda med att utgrunda vilka lyten som fläcka den dåliga hustrun har han icke mindre klart för sig vilka dygder som pläga och »böra» kröna den goda. Han anknyter sina reflexioner till Psalmen [3] 127 och frossar i attribut liksom i sina utläggningar om svagheterna hos en dålig hustru. En god hustru skall »utan tvivel» vara trägen [4] och

[1] Opera 1: 72; 3: 1041 ff., 1057.
[2] Eccli. 25: 30.
[3] Ps. 127: 3.
[4] procul dubio ista debet esse . .

trogen i Herrens tjänst, skicklig och underdånig i mannens, tillgänglig och välvillig mot sitt husfolk, frikostig och givmild mot främlingar, medlidsam och barmhärtig mot de lidande, godmodig och fridsam mot grannarna, omsorgsfull och klok i att avvärja det onda och stark och tålmodig i att uthärda det, uthållig och flitig i sina värv, anspråkslös i sin klädsel, försynt i sitt sätt att röra sig, varsam i samtal, blygsam att skåda, ärbar i hållning, värdig i gång, tillbakadragen inför offentligheten, och angenäm och behärskad i skymundan, mera anlagd för goda seder än konstig hårklädsel [1], och mera vinnande genom sina dygder än genom vackra kläder.

Att ödmjukhet är ett av huvuddragen i den bild av det svagare könet författarna måla som idealet, behöver icke ens sägas. »Ju mer ödmjuk en kvinna är», utlägger Herolt [2], »desto närmare skall hon vara Maria, den Heliga jungfrun, i himmeln; ju stoltare hon är, desto längre skall hon stå från henne och desto närmare Lucifer i helvetet».

Johannes Wallensis [3] ger efter Bibeln, Ambrosius och några antika författare detaljerade förhållningsorder för huru en motsträvig hustru skall behandlas. »Du man», ropar han, »kuva vreden i ditt hjärta och lägg band på dina hårda ord. Du är icke herre utan make. Du har icke valt dig en tjänarinna utan en hustru.» Skulle hustruns uppträdande lämna något övrigt att önska, fortsätter han längre fram, så måste mannen lära sig att förstående bära det, för så vitt det kan ske utan synd. En makas brister skall man antingen avlägsna eller härda ut med. Får man bort felen vinner man en bättre hustru, lider man dem blir man bättre själv. Så följer historien — författaren hänvisar till Gellius [4], om huru Alkibiades frågade Sokrates varför denne icke avlägsnade från sitt hus sin Xantippa som var mot-

---

[1] Förf. syftar på 1 Tim. 2: 9.

[2] Sermones discipuli, Mogunt. 1612, 1: 352.

[3] Summa communiloquii 2: 77, 78.

[4] Partiet finnes i Noctes atticae, bok 1, kap. 17.

spänstig och grälsjuk och varken dag eller natt lämnade honom i ro för sitt gnat, och huru Sokrates svarade: »Har jag en dylik kvinna i hemmet vänjer jag mig småningom vid att bättre fördraga motgångarna utomhus». De troende böra ömsesidigt »bära varandras bördor», fortsätter han [1]. Den helige Petrus manar kvinnorna att »vara sina män undergivna», men han tillhåller också männen att »i endräkt sammanleva med det kvinnliga kärilet såsom det svagare, och visa kvinnorna heder såsom medarvingar till livets nåd» [2].

Johannes Wallensis stannar emellertid icke vid detta. Den hustru vars uppförande icke »motsvarar goda seder», och hennes behandling, är föremål för hans livliga omsorg. Hon skall övervakas och straffas, lära vi, och möjligheten att göra ont berövas henne. Antydningar om huru detta lämpligast kan ske erhålla vi genom referat ur Valerius Maximus. För de romerska kvinnorna, berättar den medeltida auktorn efter honom, var vinet ett obekant ting blott för att de icke skulle frestas till vad otillbörligt är. Ty i allmänhet är steget ej långt från Bacchi tjänst till otillåten kärlek. Utan någon övergång följa sedan berättelserna om Sulpicius Gallus [3], Quintus Antistius och Sempronius Sophus som alla gåvo sin hustru skiljebrev: den förste för att han sett sin gemål barhuvad på offentliga platser, den andre för att hans äkta hälft på öppen gata talat med en »vanlig frigiven», och den tredje för att hustrun utan hans vetskap hade vågat åse spelen. Dessa utdrag förfullständigas med historien om Egnatius Mecennius [4] som slog ihjäl sin gemål emedan hon druckit vin. »Med tillbörlig måtta», bifogar Johannes Wallensis, i omedelbar anslutning till dessa exempel och påtagligen övertygad om att han valt dem väl, »måste bestraffningen av en hustru ske om det skulle inträffa att hon visade sig ohörsam». »Giv icke en dålig kvinna frihet

[1] Gal. 6: 2; Col. 3: 13.

[2] 1 Petr. 3: 1, 7.

[3] Valerius Maximus, bok 6, kap. 3. Den upplaga av Johannes Wallensis jag använt har Quantistius (!).

[4] Den upplaga av Johannes Wallensis jag använt har Metellus.

att gå ut.»[1] »Om en kvinna har makten så handlar hon sin man emot.»[2]

Det är påtagligt att predikanterna genom dylika utläggningar i någon mån förfelade sin uppgift att befästa friden mellan makarna bland sina åhörarskaror.

De ivriga förmaningar som från predikstolen riktades till männen att det var deras plikt att hindra hustrun från att överflödigt styra ut sig hava knappast heller de bidragit till att upprätthålla sämjan i hemmen.

»Ack, huru många högt uppsatta se vi icke», utropar Menot[3], »som äro för svaga för sina hustrur, som hava satt en ära i sin skam, och det för en kvinnas yttres skull.» »Många beundrade en främmande kvinnas skönhet och blevo förkastliga.»[4] Män som slösa på sina hustrur överdådigt och överflödigt med kläder, utropar Herp[5], och som sålunda lära dem otukt, få snart dela dem med andra. Ty äro de väl prydda och klädda beskådar man dem hellre, man anfäktar dem oftare, och de bedragas lättare. Så bedårades åldringarna när de sågo Susanna, David vid åsynen av Batseba ... Männen borde avhålla sina hustrur från dylik överloppsståt ... En sådan kvinna, förklarar Hollen[6], syndar mot den Helige ande. Ty hon syndar fullt medvetet. Hon utarmar sin man, fortsätter han, och driver honom till att bliva tjuv och procentare. Hon skadar sig själv. Ty kvinnan är danad av bräckligt stoff och har böjelse för högfärd och lättfärdighet. Genom dylikt överflöd berövar hon sig den tid hon borde använda till att tjäna Gud, vilket är en icke ringa synd. Hon skadar andra kvinnor och blir för dem en förebild i förhävelse, ger dem anledning till misshällig-

---

[1] Eccli. 25: 34.
[2] Eccli. 25: 30.
[3] Sermones quadragesimales, Parisiis 1530, 24.
[4] Eccli. 9: 11.
[5] Sermones, sermo 30, Hagen. 1509.
[6] Praeceptorium divinae legis 203.

heter med mannen och ofta till äktenskapsbrott, ty de göra anspråk på likadan utstyrsel om de blott kunna få den.

* *
*

»Cum tangit praedicando praesbyter durus esse debet», skriver en medeltida auktor som ger själasörjaren förhållningsregler för hans verksamhet. Vem förnekar väl att de författare ur vilkas verk jag ovan lånat utdrag i regeln talat i god tro och med varm omtanke om sina åhörares väl? Vem förnekar att t. ex. deras försök att förmå kvinnorna till mindre överflöd i klädedräkt säkert ofta varit berättigade? Man må vidare ej glömma att moralisten i allmänhet är frestad att anlägga starka färger, och att han blir tvungen att generalisera: ty han kan svårligen peka ut den enskilde. Men allt detta hindrar icke att den ståndpunkt som tidens predikolitteratur intar i sin behandling av förhållandet mellan könen blivit av ödesdiger betydelse för »det svagare». Och det blev så än mer på grund av den spridning handbokslitteraturen för själasörjare fick och på grund av kyrkans ställning under den tid jag behandlar.

Det är icke nödigt att vädja till tidevarvets klassiska påvliga förespråkare för sacerdotiets höghet, och prioritet framom all värdslig makt: en Gregorius VII, en Innocentius III — att påminna om vilken uppfattning man i varje samfund där tron är en makt har om prästerskapet såsom innehavare av en mystisk, helig kraft, av förmågan »att binda och lösa». Det är icke nödigt att än en gång påpeka, om den tid med vilken vi sysselsätta oss, att en formulering av en tanke i religionens och vetenskapens namn blev erkänd av det allmänna vetandet endast som den gavs av kleresiet, att detta hade all undervisning om hand, att det

med ett ord betraktades som ensamt berättigad förvaltare av tillvarons högsta värden.

»Campana domini dicitur praedicator», skriver en auktor från 1300-talet.

Här och var i medeltida handskrifter finner man bland deras ofta brokiga innehåll av rimmad och orimmad text en samling strofer under titeln »Augustinus De dignitate sacerdotum». En eller annan gång har en version befordrats till tryck. Det ligger sju till åtta hundra år mellan den kyrkans storman vars namn man lånat för de versifierade raderna, och tiden för deras uppkomst. Vi hava här att göra med förhållningsregler som sammanställts för själasörjaren under 12 och 13 seklet, och reflexioner om hans ställning och uppgift[1]. Men stroferna äro icke mindre intressanta för det.

»Viri venerabiles, sacerdotes Dei,
Praecones altissimi, lucernae diei,
Caritatis radio fulgentes et spei,
Auribus percipite verba oris mei»,

börjar författaren. Och i fortsättningen heter det bl. a.:

»Vos estis catholicae legis protectores,
Sal terrae, lux hominum, ovium pastores,
Muri domus Israël, morum correctores,
Judices ecclesiae, gentium doctores.

Vos estis in area boves triturantes,
Prudenter a paleis granum separantes.
Vos habent pro speculo legem ignorantes
Laici qui fragiles sunt et inconstantes.»

---

[1] B. Hauréau, Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale 6, Paris 1893, 14.

Att de andliga under den senare medeltiden gjordes til föremål för talrika satirer må icke glömmas. Men det betydde litet i det stora hela. Dessa angrepp utgingo i regeln ur kleresiets egen krets. De hade ofta sin grund i förbittring hos dem som misslyckats, eller sorg över att det mäktiga ståndet ibland så föga motsvarade sitt ideal. Och klandret förnams ej långt. Det blev under hela den s. k. »förreformationen» mer eller mindre uttryck för opinionen hos någon enskild eller en liten minoritet. I stora kretsar av samhället blev den föreställningen all satir till trots icke rubbad att prästerna voro

»sal terrae, lux hominum, ovium pastores»
. . . »morum correctores» . . . »gentium doctores».

»Genom predikan förlorar jag flere själar som jag ägt redan i 30 till 40 år: prästerna taga dem ifrån mig på en dag» [1], låter författaren till Parati sermones den onde säga. De äro »de kanaler genom vilka Guds gåvor komma till människorna» [2]. »Aldrig må en lekman förkunna Guds ord, vore han än aldrig så from och lärd» [3]. »Ilz sont lumiere du monde», utlägger en fransk medeltida skrift, »ilz sont lumiere du monde. Lesquieulx pour loffice qui leur est commis et pour la sainctete quilz doibuent auoir en eulx sont appellez les angelz de nostre seigneur. A la voix desquelz les cieulx se ouurent et ihuscrist descend entre leurs mains auecques grant compaignie dangelz qui de toutes pars de laultel les enuironnent.» [4]

Materiell blomstring utgör som nämnt ett särmärke för den senare medeltidens populära religiösa litteratur vid sidan

---

[1] Uppl. Hagen. 1517, pred. 157.

[2] Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 169; citat från Hollen.

[3] Källa föreg. not, 167.

[4] Guy de Roye, Doctrinal ou Livre de Sapience, Genève 1478, 62.

av ideellt förfall. En mätare på den betydelse den har fått i det mänskliga kulturarbetet är det antal upplagor tidevarvets mest omtyckta handböcker för prästerskapet upplevde sedan boktryckarkonsten kom och gjorde det möjligt för den som formade sina tankar i skrift att tala för vidare kretsar och leva ett intensivare liv, utöver sin egen tid. Några upplysningar om de alster ur vilka jag ovan lämnat utdrag må i sådant avseende bifogas. Det är icke utan betydelse att flere av de arbeten jag nedan nämner uppstått ända till 200 år och mera före boktryckarkonsten. Att man ännu då den togs i bruk, och t. o. m. långt senare, funnit skäl för att låta dem gå ut i tusen och åter tusen exemplar är ett vittnesbörd som svårligen låter jäva sig, om att de åtnjutit stort anseende inom den litteraturgren de tillhöra och under sekler utövat ett normgivande inflytande inom området för själasörjarens verksamhet. Av Bromyard, Busti och Thesaurus sermonum har man noterat två upplagor[1], av Barletta jämväl två[2], av Martin av Troppau, Berchorius och Gerson fem, av Bernhard av Siena[3] och Herp sex, av Johan Wallensis[4] och Johan av San Geminiano[5] sju, av Holkot och Leonard av Udine åtta, av Vilhelm Peraldus elva[6], av Meffreth tretton[7], av Parati Sermones[8] och Auctoritates Aristotelis tjuguen[9], av Nider tjugutvå[10], av Gritsch tjugusju[11], av Bartolomeus av England tjuguåtta[12],

---

[1] Jag anger dem efter Hain. I de fall där tillsatser gjorts av Copinger och Reichling bifogar jag dem.

[2] Hain 1, Copinger 1.

[3] Hain 5, Copinger 1.

[4] Hain 6, Copinger 1.

[5] Hain 6, Copinger 1.

[6] Hain 10, Copinger 1.

[7] Hain 10, Copinger 3.

[8] Hain 17, Copinger 4.

[9] Hain 19, Copinger 2.

[10] Hain 17, Copinger 5.

[11] Hain 26, Copinger 1.

[12] Hain 15 latinska, 7 franska, 1 engelsk, 1 spansk, 2 holländska; Copinger 1 latinsk, 1 fransk.

av Johan av Werden trettio[1], av Caraccioli fyrtiofem[2] och av Herolt fyrtiosju[3] — allt före år 1501.

Det är knappast nödigt att tillägga, om denna litteratur som räknade sina avnämare hart när uteslutande bland »hjordarnas herdar»[4] men vars idéströmning nått snart sagt var enskild i vår världsdel genom dem: att dess inflytande icke blev begränsat till det tidevarv som ovannämnda uppgifter hänföra sig till och som närmast utgör föremål för min behandling. Det torde bli svårt att uppvisa något arbete jag ovan behandlat vars verkningskrets icke skulle omfattat även nyare tid. Herolts Sermones discipuli upplevde fyra upplagor redan under de två första decennierna av 1500-talet. Bartolomeus av Englands och Berchorius verk åtnjöto stort anseende som läroböcker[5] ännu århundraden efter medeltiden.

Registren till de senaste editionerna av de verk jag i det föregående dröjt vid giva ofta karaktäristiska vittnesbörd om vad man, ännu långa tider efter det de utgått ur författarens tankeverkstad och första gången lagts under tryckpressen, ansåg att läsaren främst hade att söka till upplysning om begreppen femina och mulier. Jag meddelar som exempel några utdrag och väljer för ändamålet de av mig citerade upplagorna av Holkots In librum sapientiae Salomonis (1586), Vilhelm Peraldus Summa virtutum ac vitiorum (1629), och Gersons samlade verk (1706).

Registret till den engelska klerkens kommentarer till Vishetens bok upptar följande:

---

[1] Hain 25, Copinger 5.

[2] Hain 40, Copinger 5. Sermones de timore judiciorum trycktes ensamt för sig i 7 upplagor: Hain 5, Copinger 2.

[3] Hain 36, Copinger 10, Reichling 1.

[4] »Der grosse Erfinder hat der Kirche dienen wollen und gedient», O. Hase, Die Koberger, Leipzig 1885, 258.

[5] Berchorius Repertorium trycktes dels enskilt, dels i upplagor av hans samlade verk bl. a. 1517, 1521, 1589, 1609, 1669, 1684, 1692, 1712, 1730, Kirchenlexikon (Wetzer und Welte), J. Graesse, Trésor de Livres rares.

»Femina radix peccati,
feminea deceptio,
feminae quot luxuriae uncias habeant,
feminarum natura, ars et delectatio quo teneant.

Mulier litigiosa tecto perstillanti similis, telum diaboli acutissimum, quare viro semper contraria, adultera quot modis peccet; malitiosa cur colubro, leoni et draconi a Syracho comparetur.

Mulieris libido infinita, malitiosae exemplar, definitio, vox frangit virilem animum, partus dolore plenus, bonae commendationes.

Mulierem defuncto marito per menses manere viduam cur Romani decreverint.

Mulieres in libidinis operatione viros praestant.

Mulierum species cur fugiendæ, malarum conditiones quæ, malitia omnium maxima, malitia, quot sanctissimos et magnificos viros deceperit, piarum laus cum catalogo quorundam matronarum.»

Registret till Summa virtutum ac vitiorum, det verk som Vilhelm Peraldus skördat så mycket lov för, lyder i ifrågavarande del:

»Mulier aliud nil quam laqueus diaboli, fugienda, ostentans se incendiaria est.

Mulierum caudæ, peplæ et vittæ, species gladius igneus, proprietas triplex, accessus hominem decipit, aspectus cur fugiendus, colloquia vitanda, tactus declinadus, habitus ex intentione indicatur culpandus, fucus, ornatus quis requiratur.

Mulieri cohabitare damnosum.

Mulieres ornare se non ut viris placeant sed ut publice spectentur.

Mulieres ornatu quot modis peccent, in choreis sex cohibere debent, non deferant crines alienos, avocari debent a nimio amore pulchritudinis, faciem stibio ornantes et sese fucantes perstringuntur.»

Registret till Gersons samlade verk lyder för kvinnans vidkommande:

»Feminae

docere non debent,
harum visiones et revelationes plerisque falsae,
omnes merito suspectæ,
quomodo dijudicandæ,
doctores, praelati et confessores debent ab iis cavere.

Mulieres.

Sexus muliebris ad superstitionem pronior,
non facile credendum earum revelationibus et sanctitatis eximiae signis,
mulierum cum confessoribus familiaria colloquia quam periculosa,
earum cum viris etiam religiosissimis periculosa cohabitatio,
exemplum de seductione mulieris cujusdam,
mulier quaedam tempore Gersonii quae spiritum
suum annihilatum fuisse dicebat,
mulier quaedam fuit Papa.»

* * *

Den redogörelse jag i det föregående givit för den kulturhistoriska betydelsen av medeltidens predikan, sedd under den synvinkel jag behandlar den, kan ej göra anspråk på fullständighet om den ej kompletteras med en bild av värdesättningen av det svagare könet i legenden och i tidens rika litteratur av »exempla»: ty de spelade som bekant en betydande roll för själasörjaren vid utövningen av hans kall.

# LEGENDEN

Hjältesagorna giva oss tidernas ideal. De egenskaper ett folk, en tid, en tro ställer högst tillägga de sina heroer med slösande frikostighet. Ungdom, skönhet, styrka, glad förtröstan till egen kraft, eller förmåga att avslöja tingens väsen, och den vishet och mognad åren skänka vill *en* tid, *en* tro se hos sina store; en annan hjärtats godhet, styrka i försakelse, medvetande om denna världs intighet och om egen svaghet. Än heta hjältarna Herkules, Sigurd Fafnisbane eller Väinämöinen, än Antonius eller Alexius. Släkte efter släkte har solat sig i den glans som i sagorna omstrålar deras heroer. Man har lidit med dem när deras hårda öden täljdes, vuxit med dem vid berättelserna om deras segrar, och närt som sitt varmaste hopp att i livets afton, liksom en gång hjältarna, få träda in i de odödliges krets.

Redan kort efter kristendomens framträdande gör sagan till sina dess stiftare, dess heliga böckers främsta personligheter, dess martyrer och predikare. Och allteftersom århundradena skrida fram höljas de tätare och tätare i dess flor. Legenden virar sitt dok kring de tusen och åter tusen i vilka man såg den nya lärans förnämsta bärare. Och där, mycket trognare än i foliantemas skildringar, speglas den religiösa känslans böljegång, dess crescendo och decrescendo genom seklerna: när den fromma sagan kring sitt anspråkslösa förråd av fakta formar sina gestalter, icke sådana de voro utan sådana den önskar se dem, och låter sina hjältars och hjältinnors egenart drunkna i det översinnligas gloria. Den ger illustrationer till de abstrakta lärosatserna i tidernas religiösa och kyrkliga moral.

Den livsuppfattning askesen dikterar, de former i vilka den rör sig, skapa i allt väsentligt de fasta kategorier i vilka de sparsamma faktiska uppgifterna om legendernas helige flyktigt arbetas in.

Eremiten och munken som stämplar kroppslig njutning och fysiskt välbehag som synd, och stöld av tillvarons högre värden, som tillbringar dag och natt i stilla kontemplation eller under stränga späkningar, och såsom enda räddning för odödligheten ser flykt undan livet och dess faror: han är och förblir dess högsta ideal. Och allteftersom sexualaskesen i den kristna världen vinner terräng, och satsen »vile peccati jugum discutere» fattas i betydelsen »bort med all sexuell förbindelse», får kampen för att kväva blodets röst en integrerande plats i sagorna om »Guds atleter». Onda makters försök att förmå dem att glömma sin återhållsamhetsdygd kommer att intaga ett så mycket större rum som det representerar det motiv som är det centrala i all skönlitteratur och utan vilket ett litterärt verk knappast kan räkna på en nämnvärd läsekrets: det erotiska. Det erotiska visserligen i regeln sett under försakelsens synvinkel men därför icke mindre intressant: Amor är täck när han ler; när han gråter väcker han vemodets stilla tjusning.

Befrielse från de fysiologiska förutsättningar under vilka ett människoliv uppstår, från de livsprocesser som tillhöra födelse och moderskap, och från den ofullkomlighet som vidlåder barndomen äro till följd härav motiv med vilka hagiografin med förkärlek arbetar. Ofta träda legendernas helige in i lifvet under andra förhållanden än vanliga dödliga. Det berättas att deras moder icke kännt någon smärta när hon givit dem livet utan genomströmmats av ett outsägligt välbehag och erfarit en salig ro i kropp och själ. Den helige talar stundom redan innan han sett dagen, eller han försmår modersmjölken under fastedagarna. När de fromme växa upp blir kampen för att undgå den vingade guden, kampen mot rasens ande, en episod som svårligen får fattas. Och i denna kamp bistås de av Kristus, Guds moder, och dem som redan omsvävas av helighetens strål-

krona, lika troget som avgrundens makter och hedniska och gudlösa människor försöka rycka segerpalmen ur deras händer. I det ögonblick då jungfrun-martyren står bunden vid pålen, med hela sin ungdomliga fägring barbariskt blottad, och i ångest väntar vällustingen som korat henne till offer ilar en Herrens ängel med flammande svärd ur skyn och tvingar bödeln på knä inför henne. Tusen man och tusen par oxar förmå icke röra en späd flicka ur stället när man vill släpa henne till otuktsnästet. Ibland är det ett lejon som störtar fram från öknen för att skyddande vaka över oskulden, ibland reser sig genom ett under en mur, ett oöverstigligt bålverk mellan offret och förföljarna. De manliga helgonen äro ofta mer eller mindre medvetet tecknade efter Kristus, de kvinnliga efter Maria. Men de förete därjämte icke sällan drag som påminna om Magdalenas temperamentfulla kärlek sådan traditionen skildrar den. Ty det är ju dessa fromma berättelsers öde att de upptagit så mycket just av den blodfulla sensualism som de stämpla som synd. Det berättas om huru Kristus stiger ned från himmeln, följd af ett långt tåg av änglar och helige, för att giva sin jordiska brud vigselringen. Högtidliga bröllopsceremonier äga rum, och jungfrun faller vanmäktig i armarna på Honom för vilken hon andas. Maria uppenbarar sig för dem som egna henne sitt liv och sin dygd, icke blott för att visa dem vägen till himmeln utan också för att fråga dem om de känna vackrare kvinnor än hon och om de önska henne till maka.

Är det fråga om giftermål i vanlig mening blir tonen en annan:

»Vad är ditt yrke?» ropar domaren till den helige Pollion där han står inför tribunalet.

»Jag är en av dem», lyder svaret, »som läsa för folket Guds härliga ord».

»Av dem», rättar domaren, »som förvrida huvudet på kvinnorna och avvända dem från äktenskapet [1]».

---

[1] E. Le Blant i Compte rendu des Séances et Travaux de L'Académie des sciences morales et politiques, Paris 1879, 388–89, efter Acta S. Didymi

Folkstockens minskning var ju myndigheternas stora sorg på den tid då kristendomen började vinna spridning i det romerska riket. Det är således icke underligt att vi oupphörligt möta dylika förebråelser mot de kristna och deras herdar i de fromma sagorna om Guds atleter. Den motvilja mot äktenskapet som den judiska sekten predikade var en av de förnämsta orsakerna till att man såg den med oblida ögon, såsom av en massa legender framgår och vi även annars veta. Ty hellre döden än giftermål, lyder i allmänhet parolen; någon gång t. o. m.: hellre tusendens ofärd. När den ena av kontrahenterna är hedning och med våld vill tvinga den andra som antagit tron till äktenskap, såsom i ett hart när oöverskådligt antal legender är fallet, får motviljan en plausibel motivering. Den icke troende låter då ofta vinna sig för kristendomen, och det slutar med deras förening: men icke i ett äktenskap i vanlig mening.

Petronella, Petri dotter — dotter i anden pläga fromma katolska författare tillägga: ty man har mycket ivrigt bemödat sig om att befria apostelfursten från malören av ett faderskap[1] — Petronella blev föremål för den romerska ädlingen Flackus häftiga lidelse. Han ville äkta henne »för hennes skönhets skull». Hon tar nattvarden och uppger andan. Den helige Hilarius intalar sin dotter Arria att bevara sin jungfrulighet. När han ser henne besluten ber han Gud att taga henne till sig. Ty han fruktar att hon skall ångra sig. Hilarius bön uppfylles. Hans hustru ber honom utverka detsamma för henne. Och han gör så. Med sina böner sänder han också sin maka till det himmelska riket[2].

---

et Theodorae, Passio S. Pollionis: Acta sincera 397, 404. Dylika förebråelser riktade mot de kristna och i synnerhet mot deras präster stöter man ständigt på i deras vitae. Exempel erbjuda Ferréol, Krysantus, Eugenia: Acta SS. 16 juni, 25 oktober, ed. Bolland.; 25 dec., ed. Surius. Jfr. J. Grabe, Spicilegium SS. Patrum, Oxon. 1698, 1: 100, 101, 122, vidare bl. a. Acta Pauli et Theclae, ed. R. Lipsius, Lipsiae 1891, kap. 12, 13, 16.

[1] Acta SS. 31 maj, ed. Bolland., bd. 20 meddelarar 413—14 långa utläggningar om hon är att betrakta som Petri dotter eller adoptivdotter. Jfr. ovan s. 14, not. 4. Legenda aurea, ed. Graesse 343.

[2] Acta SS. 13 jan., ed. Bolland. 2: 74—75. Jag refererar efter Legenda aurea, ed. Graesse, Dresdae et Lipsiae 1846, 98 ff. Dottern heter där Apia.

Jungfru Victoria har avgivit kyskhetslöfte. Då hennes föräldrar vilja tvinga henne till äktenskap föredrager hon att dö och störtar sig ut genom ett fönster. Hon faller utan att skada sig, tack vare ett under, och tar sin tillflykt till en kyrka [1].

Den helige Krysantus hade låtit vinna sig för tron. Hans fader Polimius utsatte honom för de svåraste frestelser. Bland annat fingo fem unga flickor i uppdrag att bringa honom på andra tankar. Förgäves. Sedan sändes vestalen Daria att våga försöket: han gör henne till kristen. De omvända tillsamman mycket folk och »låtsade hava ingått ett verkligt äktenskap». Daria nämnes jungfru [2] senare i berättelsen. Och även hon har vunnit helgonglorian.

Anastasia, en högättad romersk kvinna, och dotter till en senator, hade inhämtat grunderna av tron. Hon var förmäld men låtsade en sjukdom för att icke hava förbindelse med sin make [3].

Jag behöver icke påminna om att vi, vid sidan av allt det skära och av hög religiositet genomströmmade som legenderna i så rikt mått bjuda på, ofta möta skildringar och utgjutelser vilka präglas av en mycket påtaglig brist på decens. Den tanken låter icke visa sig tillbaka att man i dylika fall ofta har att göra med en ofrivillig reaktion av livsviljan mot försakelsebegäret, med yttringar av en fantasi förgiftad av bunden sexuell kraft, att de fromma författarna i dylika skildringar kanske omedvetet söka en ersättning för de fröjder av kärlekslivet som de förnekat sig. Hieronymus, kyrkofadern, har föregått senare tiders biografer med lockande exempel och gjort det med den stilistiska glans som är honom egen. Det var under Decius och Valerianus förföljelser,

---

[1] Jag följer som ovan för den helige Pollion E. Le Blant i Compte rendu des Séances et Travaux de L'Académie des sciences morales et politiques, Paris 1879, 388—89, och Acta S. Saturnini et Dativi: Acta sincera 389.

[2] Acta SS. 25 okt., ed. Bolland. 60: 437 ff.; Legenda aurea, ed. Graesse 700 ff.

[3] Acta SS. 10 mars, ed. Bolland. 8: 40 ff. Legenda aurea, ed. Graesse 47 ff.

berättar han. Man sökte förmå den nya lärans bekännare att överge tron, med både tortyr och sinnenas lockelser. Ett av offren, en kristen yngling, tvingar man ned på en bädd av mjuka bolster, bland skinande vita liljor och röda rosor. Vinden leker i trädens kronor och blandar sitt sus med det stilla sorlet från en bäck. Man binder honom med blomsterslingor som hindra honom att röra sig. »Quo cum recedentibus cunctis meretrix speciosa venisset coepit delicatis stringere colla complexibus et, quod dictu quoque scelus est, manibus attrectare virilia ut corpore in libidinem concitato se victrix impudica superjaceret. Quid ageret miles Christi, et quo se verteret, nesciebat. Quem tormenta non vicerant superabat voluptas. Tandem coelitus inspiratus, præcisam mordicus linguam in osculantis se faciem exspuit, ac sic libidinis sensum sucsedens doloris magnitudo superavit.»[1]

I legenden om den heliga Justina sänder trollkarlen Cyprianus, som låter martera den fromma jungfrun men slutligen omvändes av henne, djävlar, den ena efter den andra, att tända hennes lidelse. En av de onda andarna antar skepnad av en ung man, »juvenis pulcherrimi[2]». »Et thalamum ejus ingrediens, cum ipsa in lectulo jaceret, impudenter in ejus lectulum prosiluit et in ejus amplexus ruere voluit.» Justina som förstod att det var den lede gjorde korstecknet och kom honom att smälta som vax. Då låter djävulen henne få feber, ger »med Guds tillåtelse» en mängd djur och människor döden, sänder en farsot över landet, och tillkännager att ännu många skulle mista livet om Justina icke gick in på att gifta sig. Alla de sjuka församla sig utanför hennes föräldrars hus, och ropa att de måtte förmå henne att ingå äktenskap och befria staden från en så stor olycka. »Alla hota henne med döden». Men Justina

---

[1] Vita S. Pauli, Migne, Patr. lat. 23, kol. 19—20.

[2] Det må en gång för alla påpekas att man i legendlitteraturen till ytterlighet missbrukar metoden att öka intresset för de personer som behandlas genom att höja dem över vanlig nivå i skönhet, rikedom, börd o. s. v.

förblir kall. När epidemin rasat i sju år ber hon slutligen för sina landsmän, och farsoten upphör[1].

Mycket realistiska skildringar av äktenskapets olycka och orenhet finnas i legenden om Nereus och Akilles, två eunucker i tjänst hos Flavia Domicilla. Hon står i beråd att gifta sig med Aurelianus som hon varmt älskar. De två eunuckerna som enligt legenden blivit döpta av aposteln Petrus och vunnit helgonglorian, äro som man kan förstå synnerligt ivriga förkunnare av ett sexualasketiskt sedeideal. De bemöda sig på det ivrigaste om att ingiva sin härskarinna aktning för jungfruligheten, »ostendentes virginitatem Deo esse proximam, angelis germanam, hominibus innatam», och söka förmå henne att avstå från äktenskapet. De orda om huru en gift kvinna måste vara sin make underdånig, huru hon får utstå både knytnävsslag och sparkar. De måla i bjärta färger havandeskapets obehag och besvärligheter och fästa hennes uppmärksamhet vid att de barn hon komme att giva livet kanske kunde bliva vanskapliga och bereda henne sorg[2].

---

[1] Legenda aurea, ed. Graesse 632 ff. Av intresse är följande hänvisning i Acta SS. 26 sept., ed. Bolland. 47: 201 till förhållandet i paradiset: Dicit ei daemon: »Quomodo ergo Eva, cum esset in paradiso virgo, vivens cum viro, se separans ab omni scientia, postea repleti sunt et generaverunt filios et repletus est mundus? Deus enim benedixit eos, dicens: Crescite et multiplicamini et replete terram. Puto enim si in virginitate permanserimus pro nihilo faciemus Dei verbum et in judicium incidemus, velut contemnentes Dominum et non obedientes ei.» Sancta autem Virgo cum audisset, turbata a diabolo, volebat exire foras ostium quia cogitationibus turbabatur in corde vehementer. Sensit autem in semetipsa quae loquebatur ei per Spiritum sanctum qui habitabat in ea; et consignans se et orans insufflavit diabolum; et diabolus liquefactus est sicut cera a facie ignis et non comparuit. Något försök att vederlägga satsen crescite et multiplicamini — tilläventyrs med andra bibelställen — söker man här som i regeln i dessa fromma historier förgäves. Men oupphörligt tvingar den sig fram i författarens sexualetiska spekulation. Den är då vanligen lagd i djävulens mun.

[2] Det föregående enligt Legenda aurea, ed. Graesse 338 ff. »Videamus nunc», utlägger Nereus enligt versionen i Acta SS., »quae pro certo mulierem incommoda subsequantur. Conceptum enim in utero pondus die noctuque portabit invita, quo pondere efficitur aegra, tumens, pallida, vix

»Jag vet», svarar Domicilla, »att min far var svartsjuk och förorsakade min moder en massa lidanden. Men liknar den som skall varda min make honom?» Vad kan vara dyrbarare, invänder hon, än att hava en make; än att få söner »per quos posteritas dulcissima possit propagari, et tam generis dignitatem quam memoriam nominis non delere»?

»Så länge männen äro trolovade», genmäla hennes interlokutörer, »synas de milda. Men när de väl äro gifta bliva de grymma och befallande», »et aliquando ancillas praeferunt dominabus». Alla andra dygder som gå förlorade kunna återvinnas genom botgöring, tillägga de. Endast virginiteten icke. »Patieris dominum tui corporis extraneum hominem qui te quasi vilissimo abutatur imperio ut nullius tibi confabulatio sine litis periculo vel discrimine cedat. Non affines, non nutrices, non vernaculi tecum nutriti erunt tibi affabiles; periclitabitur sermo, periclitabitur aspectus, periclitabitur auditus, et quidquid simpliciter egeris malis suspicionibus coarctabitur .... Omnes sponsi antequam sponsas suas accipiant humiles se et mansuetissimos fingunt, postea vero quales se celaverint produnt, et si luxuriosi fuerint ancillas diligunt, easque, dominas suas contemnentes et pro nihilo habentes, superba iracundiæ intentione defendunt et has non tantum verbis at etiam verberibus ulciscuntur; et cum injuriosus sermo a pia matre dictus vix sufferri potuerit, pugni interdum durissimis ictibus juncti calcium ingeruntur.»

---

suis pedibus incedere praevalens; ciborum utilium perferens fastidia cibis noxiis delectatur; nonnumquam etiam sinus ipse interior aut abundantia sanguinis inflammatur, aut humoris nimitate algescit, aut siccitatis macie constringitur, aut pinguedine coarctatur, ex quibus causis intra uteri secreta concepto foetu morbi nascuntur ex quibus solent debiles nasci, curvi et claudi. Plerumque etiam in ortu suo positi ab itineris rectitudine versantur et non solum mulierum oculis feminea earum occulta manifestantur sed etiam virorum ignotorum pro arte medicinae nudantur, ita ut soleant artibus proferri membra concepti, qui matrem suam antequam nascatur interficit, cum ipse prius incipiat occidi quam nasci. Solet etiam surdus atque mutus aut plenus vulneribus aut etiam cum daemonio procreari ut prius quaerere exorcistam necesse sit quam nutricem.» ed. Bolland. 12 maj, 16: 7.

Flavia Domicilla låter vinna sig för tron, avger virginetslöfte och tar slöjan[1].

»Josefsäktenskapet», det äktenskap i vilket makarna leva som syster och bror enligt den heliga familjens traditionella förebild, förblir idealet för medeltidens kyrka liksom för den äldre trots Augustini formulering av hymens väsen som »fides, proles et sacramentum». Motivet att den ena av makarna redan före giftermålet lovat evig jungfrulighet och med böner och tårar övertalar den andra återkommer oupphörligt. Mot Valerianus och Cecilia, Aurelius och Natalia, Krysantus och Daria i den äldre kyrkans legender svara i medeltidens kejsar Henrik II och Kunigunda, kejsar Henrik IV:des son Konrad och Konstantia, Edvard bekännaren och Edita, och Matilda av Toskana i hennes båda äktenskap: flere av jordens mäktige vilka de fromma berättelsernas författare tro sig kunna nämna med stolthet[2].

Och liksom Petronella, Petri dotter, undandrager sig giftermålet med Flaccus, liksom den heliga Agna väljer döden framom äktenskap med Sempronius, så blir den heliga Burgundofara dödssjuk av skräck då hennes far vill tvinga henne att lämna sitt jungfrustånd[3]. Fridiburga, hertig Kunzos dotter, avslår en konungs hand emedan hon vill bevara sin oskuld för sin himmelske brudgum. Mitt under bröllopsfesten flyr hon till kyrkan, klär av sig sin festdräkt och iför sig nunnans[4]. Gerberga av Gandersheim sviker för Kristi skull sin trolovade, en sachsisk ädling Bernhard. Hon avger kyskhetslöfte. Och hennes brudgum som ej vill avstå från äktenskapet stupar på ett fälttåg, till straff, såsom Hrotsuit berättar[5]. Liksom Gerberga överger sin tillämnade make så blir abboten Poppo i sin ungdom sin brud otrogen

---

[1] Acta SS. föreg. not.

[2] Nider uppräknar en del i en av sina tyska predikningar; tryckt hos J. Hansen, Quellen zur Geschichte des Hexenwahns, Bonn 1901, 440.

[3] Se härom bl. a. H. v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Stuttgart 1887, 442—43.

[4] Mon. Germ. hist. 2: 12 f.

[5] Mon. Germ. hist. 4: 312.

för sin eviga salighets skull. På väg till henne tror han sig se ett järtecken vilket han tar för en maning av Gud, till att avsäga sig »lasten och begärelserna» d. v. s. sitt planerade giftermål, och iföra sig munkkåpan. Han kastar ifrån sig sina vapen, lämnar sin brud och går i kloster[1].

* * *

Urgamla äro ofta fabeln och motiven i denna populära kyrkliga litteratur, i synnerhet i de fornkristna legenderna[2]. In i den ha flyttat sägner från längesedan förgångna tider.

Ännu veta vi mycket litet om i vilken mån antikens andliga kulturarv införlivats med den kristna folktron. Men det har påvisats att mellan å ena sidan den grekiska romanlitteraturen, den helleniska novellistiken och de berättelser om andeuppenbarelser som cirkulerat i den antika världen vid tiden för den gamla folktrons undergång, samt å den andra gnostikernas berättande poesi, den stora massan av kristna legender och de älsta mer betydande samlingarna av kristen uppbyggelselitteratur existerar ett bestämt sammanhang. Det är vidare känt att buddismen utvecklat en utomordentligt livlig missionsverksamhet[3] under de första århundradena av vår tidräkning, med det i våra dagar

---

[1] Mon. Germ. hist. 11: 297.

[2] Jag hänvisar för den svåröverskådliga litteraturen till E. Rohde, Psyche, Freiburg i. B. 1898, H. Useners intressanta publikationer: Acta S. Marinae et S. Christophori, Bonn 1886, Der heil. Theodosios, Leipzig 1890, Der hl. Tychon, Leipzig och Berlin 1907, och Sintflutsagen, Bonn 1899, och de nedan citerade. Jfr. H. Gelzer, Leontios von Neapolis, Freiburg i. B. 1893, L. Deubner, Kosmas u. Damian, Leipzig 1907, vidare H. Günter, Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910, W. Weyh, Die syr. Kosmas- und Damianlegende, Schweinfurt 1910, och framför allt H. Mertel, Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden, diss. München 1909. Av intresse är jämväl P. Toldo, Das Leben und die Wunder der Heiligen im Mittelalter i Zeitschr. für vergleichende Litteraturgesch. 1901, de utmärkta kompendierna, i synnerhet de tyska, inom området för den fornkristna litteraturens historia, och M. Landaus briljanta ehuru naturligtvis genom de senare decenniernas forskning något distanserade exkurser i Quellen des Dekameron, Stuttgart 1884.

[3] Se bl. a. företalet till E. Chavannes, Cinq cents Contes et Apologues, extraits du Tripitaka chinois, Paris 1910, 1.

så öde kinesiska Turkestan som centrum. Är det att undra över om vi i den sällsamma värld som legender, martyrologier och munkromaner upprulla för oss — verk bland vilkas författare vi ha att räkna kopter, syrer och andra orientaler vid sidan av greker och latinare — ständigt påminnas om satsen »ingenting nytt under solen?»[1]

Särskilt märkbara te sig spåren av dessa blandade inflytelser i Vitæ patrum där en mängd uråldrigt av kristendomen omgestaltat berättelsematerial sammanförts, i den bestämda avsikten att bringa de troende tröst och ledning. Om detta verk har sagts att med det »den kristna epopén» begynner[2]. Berättelserna om »fädernas liv» ha bevarats till eftervärlden i hart när otaliga handskrifter. Deras stora antal bestyrker vad vi känna också genom munktraditionen: att samlingen flitigt användes i klostren och i kyrkliga kretsar såsom lektyr till uppbyggelse och underhållning. De bilda i själva verket utgångspunkten för den bästa delen av den berättande litteraturen om det fornkristna och medeltida munklivet.

I berättelserna om »fädernas liv» upprullas bilder ur munkarnas, anakoreternas och de frommas liv i de egyptiska, syriska och tibetanska öknarna; i den antika världens, framför allt den kristna Orientens, storstäder och heliga orter. Och i samlingens huvudversioner ha flere av de tidigare refererade äldre legenderna fått plats. De män som främst bidragit till att giva samlingen dess gestaltning äro Hieronymus, hans vän Rufinus, Palladius, Johannes Cassianus, Sulpicius Severus och Pelagius, som alla varit energiskt verksamma inom sin tids kristna religiösa liv, och dött i femte århundradets första och andra decennium[3]. Berättelserna spegla m. a. o. utom äldre yttringsformer av ett kristet religiöst livs-

---

[1] Se för auktorerna till Vitae patrum förutom Migne, Patr. lat. 73, Prolegomena, bl. a. A. E. Schönbach, Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist. Kl. 1898, 4 ff.

[2] Jag förbiser icke att en del av martyrologierna hava ett reelt underlag i de officiella protokollen från processerna mot den nya lärans bekännare.

[3] G. Paris, La Littérature française au Moyen âge § 145.

ideal[1] framför allt intrycken från den tid då folkvandringens början, goternas segertåg genom Italien och Alariks erövring av Rom[2] för alla som hade ögon att se framkallade bilden av förestående undergång för hart när allt som gjorde livet värt att leva. Meningen med berättelserna är att mana till försakelse av världen och dess osäkra fröjder, att giva exempel för efterföljelse i kristlig askes, att höja människornas blickar från det osäkra och snabbt försvinnande nuet till det eviga — det eviga som i motsats till livet bortom graven i antikens religiösa föreställningsvärld, är fördelat på två stora sfärer, lycksalighetens och fördömelsens. Mellan de två världarna, den timliga och den oförgängliga, existerar en ständig rapport genom demoner som sträva att bringa de fromma på fall, och änglar som skänka dem stöd och förtröstan under deras strävan och strid.

Avstängning, begränsning, återhållsamhet på alla områden lyder parolen. »Continentia est vitæ spiritualis fundamentum»; »valde magnus est ordo monachorum», utropa berättarna i ett par av historierna i den egenartade samlingen. Dessa satser kunde sättas som motto för det hela. Berättelserna äro sagan om alla dessa munkars och eremiters späkelser, vakor och böner, om den tröst som skänkes de fromma genom änglabudskap från himmeln, om deras strider mot den lede fienden, och om vilka infernaliska knep han använder för att plåga sina offer och rycka från dem segerns krona. I strängaste försakelse skulle livet förflyta för att föra till en salig ändalykt. Den fromma jungfrun-abbedissan Sara hade i sextio år sin boning invid en flod men såg aldrig dess blå yta[3]. Abboten Silvanus täckte sina ögon med kapuschongen när han lämnade sin cell — för att ej störas i sina betraktelser genom anblicken av de gröna träden[4]. Den

[1] Berättelserna leda sina anor tillbaka till stor del på grekiska och koptiska.

[2] Rufinus dog under flykten för västgoterna 410.

[3] Migne, Patr. lat. 73, kol. 896.

[4] Migne, Patr. lat. 73, kol. 937.

helige eremiten Abraham tvättade aldrig ansikte eller fötter efter sin omvändelse[1]. Abboten Agaton höll i tre år en sten i munnen för att lära sig tystnad[2]. En annan av dessa fromme bar ett tungt ok av järn som tvang honom att ständigt rikta ansiktet mot jorden[3].

I synnerhet gällde det att värja ögon och sinne för allt som kunde väcka sinnlighetens syndiga tankar. En av enslingarna i den skytiska öknen hade kommit dit efter en upplevelse som gjort honom till en i allo förträfflig munk. Han hade i sin ungdom förälskat sig i en from kvinna. Han förföljde henne med kärleksbetygelser. En dag kallade hon honom till sig och han gick glädjestrålande och full av förhoppning till mötet. Hon frågade vad det var hos henne som vunnit hans behag. »Dina ögon», svarade han. Då tog hon en skottspole och stack ut dem[4]. »Salt är kommet av vatten», säger en av åldringarna till sina lärjungar, »och kommer det i beröring med vatten så smälter det. En munk är kommen av en kvinna, och kommer han nära en kvinna så upplöses han och upphör att vara munk»[5].

Ingenting gläder mörkrets furste mer än en from mans fall. En av åldringarna i Tebe, son till en hednisk präst, hade en gång som barn, berättar han, smugit sig in i ett tempel där hans fader offrade åt sina avgudar. Då hade han sett Satan på en tron, omgiven av alla sina härskaror. Och en av de förnämsta bland djävlarna trädde inför sin herre, tillbad honom och meddelade att han under trettio dagar vållat mänskligheten krig och blodsutgjutelse och olyckor av alla slag.

---

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 292.

[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 865.

[3] Migne, Patr. lat. 74, kol. 38. Det förtjänar nämnas att också Simeon Stylites levnadssaga fått plats i samlingen.

[4] Migne, Patr. lat. 74, kol. 148.

[5] Migne, Patr. lat. 74, kol. 238. Den tionde boken i Vitae patrum är delvis av betydligt senare datum än de föregående (den innehåller bl. a. Marialegender från 12 seklet). Till stor del återspeglar den dock samma föreställningsvärld som de övriga.

»Ingenting mer under så lång tid!» sade Satan och befallde att han skulle pryglas.

En annan trädde fram. Han hade under tjugu dagar arbetat på havet, satt det i rörelse från ovan till nedan och åstadkommit skeppsbrott och dränkt många människor. Satans svar blev detsamma. En tredje hade under tio dagar varit med på en bröllopsfest. Han redogjorde för huru han vållat blodsutgjutelse — tvister under vilka bl. a. brudgummen ljutit döden. Men han fick prygel som den första och andra. De hade använt tiden illa, resolverade mörkrets furste. Slutligen kom den fjärde, tillbad sin herre, och Satan frågade: »Var var du?»

»I öknen», gav djävulen till svar. »Fyrtio år har jag anfäktat en munk för att få honom att glömma sitt kyskhetslöfte, och senaste natt vann jag mitt mål.»

Då reste sig Satan, kysste honom, tog den krona han själv bar och tryckte den på hans huvud, hade honom att sitta vid sin sida och sade: »Du har utfört ett stort värv.»

»När jag hört och sett detta», slutar berättaren, »sade jag till mig själv: 'Stort, stort är munkarnas brödraskap'»[1].

Är det förvånande, med en dylik värdesättning av helvetets härskarors illdåd, om varsamhet glorifieras i former som synas oss något främmande.

En klosterbroder vandrade vägen fram i sällskap med sin moder. De nådde stranden av en flod och den gamla kunde ej komma över. Då tog sonen henne i sina armar — men lindade först sin mantel kring händerna. På moderns fråga varför han gjorde så svarade han: »Emedan kvinnans kött är eld. Vid beröringen med dig ledas mina tankar på andra kvinnor»[2].

En munk gick för att besöka sin syster som var nunna och låg sjuk i klostret. Men hon ville ej se någon man, och ansåg sig ej böra giva sin broder tillfälle att komma i kvinnosäll-

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 885.
[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 873.

skap. Och hon lät avvisa honom med att de skulle träffas i himmelriket[1].

Ynglingen Teodorus uppsöker den helige Pakomius i öknen och blir munk, och vägrar att mottaga sin moder som kommer för att få se honom[2]. Abboterna Pemen, Nuph och Pastor visa bort sin moder ehuru hon klagande och i tårar försöker beveka dem att mottaga henne: ty om hon avhöll sig från att skåda dem i detta liv skulle hon säkert få göra det i det kommande[3]. Markus, abboten Silvani lärjunge, hälsar med slutna ögon den kvinna som burit honom under sitt bröst[4]. Den helige Pemen vill ej mottaga sin syster när hon står invid hans hydda, gråtande och i högljudd klagan. »Ej nog med att han icke sade henne någonting; han lät ej ens upp dörren»[5]. Abboten Pior mottager sin syster med slutna ögon[6].

När dylika försiktighetsmått noteras i legenderna som förtjänstfulla i fråga om dem som voro förenade med de fromma genom blodets band, är det ju mindre förvånande om man med förkärlek talar om varsamhet gentemot fjärmare stående.

»Continentia» lyder parolen naturligtvis främst till de unga.

En munk mötte en gång på sin färd några »Guds tjänarinnor» och lämnade vägen när han såg dem nalkas. Men abbedissan, som var en av dem, upphov sin stämma och sade: »Vore du en fullkomlig munk skulle du icke se så på oss att du visste att vi äro kvinnor»[7].

En av eremiterna i Skytien hade framlevat hela sin barndom i klostret, i fullkomlig obekantskap med livet utom

---

[1] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 872.
[2] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 251.
[3] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 792, 869.
[4] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 949.
[5] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 750—51.
[6] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 1185.
[7] **Migne**, Patr. lat. 73, kol. 872.

dess murar. Då han vuxit upp läto demonerna honom en natt skåda kvinnogestalter, och han omtalade förvånad sin drömsyn för fadern. När han så en dag brutit upp med den gamle för att vandra till Egypten mötte de några kvinnor. Och sonen ropade: »Fader, det är ju de som kommo till mig en natt i Skytien!» Fadern sökte lugna honom med upplysningen att det var »lekmannamunkar» som »bära annan dräkt än eremiterna». Men han återvände visligen till klostercellen med gossen vars blick var så öppen för livets företeelser[1].

Att icke heller år och bräcklighet bevara för dårskap och synd ges det en mängd exempel på i berättelserna om »fädernas liv». En åldring i Skytien som träffats av svår sjukdom så att bröderna voro tvungna att vårda honom, beslöt att flytta till Egypten för att befria dem från den möda de gjorde sig för hans skull. Abboten bad honom stanna och varnade honom för frestelserna på vägen. Men den gamle gav sorgsen till svar att »hans kropp var död». Han gick. Om några år återvände han med ett barn på skuldran. De församlade bröderna mottogo honom i tårar. Och han presenterade för dem »sonen av sin olydnad». En kvinnlig anförvant, en »troende jungfru», hade erbjudit den gamle sjuke mannen sina tjänster på färden. Men hans hälsa återvände. »Incurrit in eam, et illa concepit.»[2]

Abboten Paulus levde i en sådan »hjärtats renhet» att han aldrig ville se kvinnors anlete, icke ens deras kläder. När han en gång utanför klostret mötte en av de varelser han så ivrigt undvek ilade han tillbaka med sådan hast »att han aldrig skulle hava givit sig samma möda om ett lejon eller en förskräcklig drake hade trätt i hans väg». Hunnen inom de skyddande murarna föll han i ett paralytiskt tillstånd och förlorade hörsel, tal- och rörelseförmåga. Så levde den olycklige ännu i fyra år, troget vårdad — i ett nunne-

---

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 878.
[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 883.

kloster dit man transporterat honom för att han skulle få så omsorgsfull vård som möjligt [1].

Också Evagrius, en för sin fromhet berömd diakon från samma tid som Gregorius av Nyssa, »apostlarnas vederlike» i sin levnad, fick bitter erfarenhet av vad lidelsen är för en makt. En kvinna, »en av de främsta», förälskade sig i honom, eggade honom, tände hans sinnen i brand med sin kärlek. Och han ville draga sig tillbaka, men kunde icke. Han lyckades glömma henne — slutligen, som eremit i Egypten dit han i en drömsyn manats att begiva sig [2].

Det är under sådana förhållanden knappast förvånande att abboten Johannes vid nittio års ålder vägrar att mottaga en kvinna som kommer för att få hans välsignelse. Han hade då ej sett representanter för det svagare könet på fyrtio år [3]. Den helige Arsenius i Alexandria, som icke intog samma undantagsställning i ålder, fick en gång besök av en »rik gudfruktig jungfru» som kom från Rom för att se honom, av beundran inför hans rykte för helighet. Den fromme mottog henne med ampra reprimander: »Vet du icke att du är kvinna och att det ej lämpar sig för dig att du beger dig vart som helst?» När hon slutligen anhöll om att han måtte komma ihåg henne i sina böner fick hon till svar: »Jag ber Gud att han må plåna ut ur mitt hjärta minnet av dig»[4].

»Må vi bege oss dit där ingen kvinna finnes», säger abboten Sisios till sin lärjunge Abraham [5].

Som synes: kvinnan som frestar till synd, till avvikelse från rättfärdighetens väg, är ett ofta återkommande tema i berättelserna om »fädernas liv». Den helige Antonius, och alla de fromma vilkas anfäktelser genom fagra formers bländverk så ofta förevigats med färg och pensel, ha här en

---

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 846.
[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 1182.
[3] Migne, Patr. lat. 73, kol. 1141 ff.
[4] Migne, Patr. lat. 73, kol. 771.
[5] Migne, Patr. lat. 73, kol. 859.

hart när oöverskådlig skara bröder. »Den gamla ormen» iklär sig antingen själv det svagare könets skepnad, eller han sänder jordiska kvinnor för att betvinga försakelsens hjältar — och då blir segern icke sällan hans. Det ovan citerade »incurrit in eam et illa concepit» är den icke alldeles ovanliga, något brutala formeln för att beteckna de anfäktades nederlag.

Fjärran i öknen bodde en gammal man. Han hade en kvinnlig släkting som han ej träffat på många år, och som önskade se honom: »hon drogs till det av djävulen». Hon slöt sig till en karavan som färdades mot den trakt där den gamle uppehöll sig, och stannade hos honom. En annan munk fick en dag ingivelsen att besöka eremiten. På vägen tillbragte han natten i ett gammalt avgudatempel där onda andar höllo hus, och han hörde dem säga: »I natt störta vi den gamle i synd». När vandraren hann eremitens boning såg han honom försänkt i sorg och mottog meddelande om att det hade skett [1].

En lättfärdig kvinna hade »på tillskyndelse av Satan» förbundit sig att för en penningsumma bringa på fall en av Egyptens ryktbaraste eremiter. Hon kommer på aftonen och klappar på dörren till hans cell, och gråter och föregiver att hon gått vilse, och ber att han skall rädda henne undan köld och öknens vilddjur. Den gamle anser att han icke kan avslå hennes begäran. Snart börjar djävulen elda hans håg. Men han är fast besluten att ej duka under. Han tänder eld, och sticker ett finger i lågan »för att pröva om han skall kunna uthärda den eviga elden». Smärtan kväver hans lidelse, men endast för en stund. När morgonen gryr har han låtit elden förtära alla fingrarna. Kvinnan är död av fasa, men väckes till liv igen vid den fromme enslingens böner [2].

För att vinna seger i kampen mot rasens ande är det också andra utvägar man anlitar än det som kommer till

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 879.

[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 883—884. H. Usener har i Westermanns Monatshefte 1894, jan., 480—91 meddelat en mer utförlig version av den populära legenden.

användning i föregående berättelse, och knappast mindre ohyggliga om också mindre smärtsamma.

»Fienden» plågade en av bröderna länge med minnet av en vacker kvinna som han hade sett när han ännu tillhörde världen. »Genom Guds skickelse» kom en annan broder från Egypten och meddelade att hon som störde hans frid hade gått ur tiden. Då vandrade den plågade en natt till den plats där man bäddat ned henne i jorden, grävde upp graven och bar hem en del av den dödas multnande kvarlevor. När frestelsen kom över honom förde han likresterna till näsan och sade till sig själv: »Här är ju vad du åstundar. Mätta dig nu!» Och hans trånad upphörde [1].

En annan skapar sig en ersättning för familjelivets lycka i hustru och döttrar av ler.

Den kategori av förförerskor som möter oss i historien om eremiten som lät sina fingrar förtäras av eld har talrika representanter i hagiografin. Jag har anledning att dröja vid några. Mången sådan levnadssaga har flutit in i Vitæ patrum och senare i en legendsamling som jag längre fram får anledning att dröja vid.

Det är icke ofta som frestarinnan dör av skräck och kallas till livet igen. Men väl blir hon omvänd. Hon inträder icke sällan i ett munkkloster i manlig dräkt och framlever där sitt liv utan att någon vet om hennes kön. Hon vinner slutligen lycksalighetens krona — och mer än så: det är en lång rad av lastens prästinnor som den katolska kyrkan räddat för helgonglorian. Att man med förkärlek givit legendmotivet denna gestaltning kan icke väcka förvåning. Det har lämnat författaren tillfälle till ingående skildringar både av lasten, i former som äro avskräckande i synnerhet för asketen, och av trons och de heliges makt: ty det är vanligen en from man som vinner den ångrande synderskan för ett nytt liv. Det är knappast nödigt att tillägga att dessa »heliga fallnas» curicula vitæ i en del detaljer höra till de minst decenta vi hava — och mest populära. Berät-

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 744.

telserna om Maria Magdalena, Maria av Egypten, Afra av Augsburg, Pelagia av Antiokia, Thais och Teodora av Alexandria i den äldre kyrkan, Margarita av Cortona och Clara av Rimini i medeltidens höra till denna grupp [1].

Man har i en av de älsta legendariska gestalterna av denna kategori, Pelagia av Antiokia, och i några som icke tillhöra den, nämligen Antusa av Seleukia och Marina och Margarita av Antiokia, velat se gengångare av antikens Afrodite. Ty deras namn finnas bland de många som skönhetsgudinnan nämndes med. Möjligheten av en sådan transfiguration av den böljeborna i den fornkristna folktraditionen och med kyrkans goda minne är mycket stor [2]. Men än större anledning har man i regeln, åtminstone vid den i detalj utarbetade redogörelsen för kvinnlig förförelse, att se inflytelser från Indien, det land till vars religiösa föreställningsvärld så många av berättelserna om fädernas liv i öknen visa hän. Det gamla sagolandets hagiografi överflödar ju av dessa »apsaras» som söka bringa de heliga asketerna på fall. Det behövdes i regeln endast en förändring av namn för att omforma novellerna till kristna. Skillnaden är i huvudsak den att förförerskan vanligen hemför segern i de buddistiska medan det i regeln är tvärtom i de kristna.

Den heliga Pelagia, i sin ungdom primadonna bland det lättfärdiga Antiokias skådespelerskor och dansöser, drog omkring i staden i guld och ädelstenar från huvud till fot. När Nonnus, den fromme biskopen och underbare gudsmannen, såg henne grät han bittra tårar av sorg över att han icke lika ivrigt förmådde bemöda sig att behaga Gud som hon att behaga sina älskare »vilka i dag äro och i morgon icke mer». Hon hörde en av hans predikningar, blev gripen i sitt innersta, lät döpa sig, delade ut allt vad hon ägde åt

---

[1] Helgonen med dessa namn äro så många, och flere med samma namn så kända, att en specificering på grund av hemort synes på sin plats inför protestantiska läsare.

[2] Se framför allt U s e n e r s forskningar till legenderna om den heliga Pelagia. Senast i Vorträge und Aufsätze, Leipzig-Berlin 1907. Därtill Acta Marinae et Christophori, Bonn 1886, 15—46.

de fattiga, och tillbragte återstoden av sitt liv i manlig dräkt som eremit och munk i en cell på Oljeberget under namn av Pelagius. Först efter hennes död blev det uppenbart att hon var kvinna [1].

Också abboten Efrem, diakon i Edessa, kunde notera en fallen kvinnas räddning bland sina meriter. »Cum illa meretrix sanctum Efrem ad peccandum alliceret impudenter dixit ei Efrem: 'Sequere me'. Qua sequente cum ad quendam locum ubi erat multitudo hominum venisset dixit ei: 'Sede huc ut commiscear tecum'. Et illa: 'Quomodo possum hoc facere tanta multitudine hic stante?'» [2] Hon får naturligtvis till svar att om hon engång egnade det en tanke så borde hon så mycket mera blygas för den allvetande som ser också det fördolda och som en dag skulle döma var och en efter hans gärningar. Hon faller gråtande till abbotens fötter. Han sänder henne till ett kloster, efter diverse admonitioner ur den Heliga skrift, och »räddade hennes själ från de vanärande lasternas smuts» [3].

I den världsbekanta sagan om den heliga Thais — egentligen Taisis 'den Isis tillhöriga' [4] — har hjältinnans omvändelse starkt släkttycke med ovan meddelade händelse i den helige Efrems liv. Paphnutius, den fromme eremiten, kommer till henne förklädd till lekman, »deditque ei solidum quasi pro mercede peccandi . . . Cumque ingressus esset et lectum pretiosis vestibus stratum adscendere invitaretur dicit ad eam: 'Si est interius cubiculum in ipsum eamus'. Et cum duxisset eum per plura loca ille semper dicebat quod videri timebat.» Den sköna synderskan ger honom slutligen det med hänsyn till fabelns vidare utveckling lämpliga svaret att om han fruktade människor så kunde han vara

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 663—72, Legenda aurea, ed. Graesse 674 ff.

[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 321 ff. Jag citerar Legenda aurea, ed. Graesse 679.

[3] Migne, Patr. lat. 73, kol. 321—26, Legenda aurea, ed. Graesse 679.

[4] P. de Lagarde i Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften 1878, 357 ff.

fullt säker där de befunno sig, men om han fruktade Gud så fanns det ju ingen plats som kunde döljas för hans blickar. Eremiten får osökt anledning att genast vidtaga med sina omvändelseförsök, och de krönas med den mest glänsande framgång[1]. Den ångerfulla synderskan får efter tre års och femton dagars vistelse i cell sin plats i himmelriket i en bädd »pretiosis vestibus adornata quem tres virgines clara facie fulgentes custodiebant»[2].

Mindre känd än Thais är den heliga Maria, brordotter till eremiten Abraham. Tidigt fader- och moderlös hade hon vuxit upp hos sin farbror i öknen, tillbragt 20 år i hans »yttre cell» »velut agna pudicissima atque incominata columba», medan han i den inre sjungit psalmer för henne och demonstrerat psaltaren jämte andra skrifter genom ett fönster som förenade de båda cellerna (arkitekturen i byggnaden var tydligen något ovanlig). Hon råkar en dag på fall genom en man som har sökt vinna henne i ett års tid under munkkåpans täckmantel, flyr från sin farbror och slår sig ned i ett otuktsnäste. Farbrodern får efter två år reda på hennes vistelseort, uppsöker och återför henne, placerar henne visligen i den inre cellen och tar själv plats i den yttre. Där tillbringar hon långa år under böner, tårar och vaka tills hon slutligen kallas hädan[3].

Att det urgamla och kära Phedra-fru Potifar-motivet spelat en betydande roll i hagiografin behöver ju knappast sägas. Vi möta det i en mängd varianter och ofta i den gestaltningen att en kvinna anklagar en from man för att

---

[1] Episoden om Paphnutius kärlek till Thais ingår naturligtvis icke i versionerna i Vitae patrum och Legenda aurea.

[2] Det finnes i legenden också andra smaklösheter än denna. Jag hänvisar till versionen i Vitae patrum, Migne, Patr. lat. 73, kol. 661—64: Cum autem (Paphnutius) discederet ostio plumbato ait ad illum Thaisis: »Quo jubes, pater, ut aquam meam effundam»? At ille respondit: »In cella ut digna es». Jakob av Viraggio har icke ansett uttalandet tydligt nog. Han skriver: Cum autem senex discederet Thaisis ad eum ait: »Quo jubes, pater, ut ex naturali meatu aquam meam effundam»? Et ille: »In cella sicut digna es». Legenda aurea 678.

[3] Migne, Patr. lat. 73, kol. 651—60.

hava gjort henne till moder. Det händer då att legendens helige kalla hennes barn — om ock endast några dagar eller veckor gammalt, att klargöra frågan om faderskapet. I legenden om apostlarna Simon och Judas är det en rättsinnig diakon som får spela Josefs roll. Dottern till en hövitsman i Babylon har givit livet åt ett gossebarn. Hon anklagar diakonen för att ha övat våld mot henne och vara dess fader. Apostlarna befalla gossen att avslöja rätta förhållandet — han har fötts på morgonen samma dag — och barnet upplåter sin mun och svarar: »Denne diakon är dygdig och from. Han har aldrig besudlat sitt kött»[1]. — Den helige Briccius, biskop i Tours, råkade i en likartad situation: »mulier quædam religiose vestita quæ ejus vestimenta lavabat concepit et peperit»[2]. Även han vädjade till barnets vittnesmål. Och det utföll till hans förmån. Men det misstrogna folket i Tours ville icke sätta lit till vittnet, som här är fyra veckor gammalt, och jagade biskopen på porten.

I legenden om den heliga Maria av Egypten frossas det i detaljer vid skildringen av lasten i kvinnogestalt, av kvinnlig förförelselust och av excentriciteter i späkelse[3]. Den olyckliga kom tolv år gammal till Alexandria. »Ibique XVII annis publice libidini me subjeci», berättar hon, »et nulli ullatenus me negavi. Cum autem homines regionis illius pro adoranda sancta cruce Hierosolimam adscenderent rogavi nautas ut me secum mitterent proficisci. Cum vero me de naulo requirerent dixi: 'Non habeo, fratres, aliud naulum, sed pro naulo corpus habeatis meum', sicque sumserunt me, et corpus meum nauli gratia habuerunt»[4]. Hon flyr slutligen till öknen, där hon tillbringar många år. Hennes kläder falla sönder. Och den fromme och av ålder bräcklige munken

---

[1] Legenden hör till Abdias-cykeln, lib. 6, kap. 18. Hos J. A. Fabricius, Codex apocryphus Novi testamenti, Hamburgi 1719, 2: 625—26, i Legenda aurea, ed. Graesse 705 ff., 710.

[2] Gregorius av Tours, Historia Francorum, bok 2, kap. 1, Migne, Patr. lat. 71, kol. 190—91, Legenda aurea, ed. Graesse 751 f.

[3] Migne, Patr. lat. 73, kol. 671 ff., Legenda aurea, ed. Graesse 247 ff.

[4] Jag citerar Legenda aurea, ed. Graesse 248.

Zosimas får på en ökenvandring se henne gammal och fullständigt naken fly för hans åsyn så snabbt hennes fötter tillåta det. Han ger sig gråtande att springa efter henne — gråtande ty han fruktar att han icke skall bliva delaktig av hennes välsignelse. Han når henne och kastar på hennes bud till henne sin mantel för att hon nödtorftigt må kunna skyla sig [1]; och hon avger en redogörelse i tämligen intima detaljer för sina beklagansvärda föregåenden, avbryter endast här och var med exklamationer som icke alldeles övertyga om vilken smärta det vållar henne att nödgas avslöja detaljerna i sitt syndiga liv [2].

I ännu krassare form än i den antika Phedra-sagan möta vi det tema som där behandlas i en av apostelromanerna, i en episod som berättar om den helige Andreas. En kristen yngling anförtror aposteln att hans moder fattats av otillåten kärlek till honom, bländad av hans ungdomliga skönhet.

---

[1] Som bevis på den smaklöshet förf. utvecklar må följande meddelas efter versionen i Vitae patrum, Migne, Patr. lat. 73, kol. 677—78: Erat autem cursus Zosimae velocior et paulo efficiebatur propinquior. Hon räddar sig slutligen över en bäck. Zosimas autem, clamans et nusquam progredi valens, stetit in aliam partem torrentis et addidit lacrymas lacrymis, et suspiria suspiriis ampliavit, ut multo magis ex propinquo stridore luctus audiret . . . »Mulier enim sum», meddelar hon, »et omni corporeo tegmine nuda ut ipse vides et corporis turpitudinem habens intectam. Sed si vis peccatrici mulieri orationem vere tribuere, projice mihi indumentum quo circumdatus es ut possim muliebrem infirmitatem operire ad te convertens et tuas accipiam orationes». Tunc tremor nimiusque metus et mentis excessus accepit Zosimam . . . Fecit autem cum festinatione quod jussum est, et exuens se pallio quo erat indutus terga versus projecit ei. Illa accipiens, in quantum potuit tegens partem corporis quam oportet plus tegi caeteris, praecinxit se . . . Ille autem, in terra prostratus, poscebat benedictionem secundum morem accipere. Prostravit autem se et ipsa, et utrique jacebant in terra, unus ex alio benedictionem poscens.

[2] »Quae lingua», skildrar talarinnan i versionen i Vitae patrum färden till Jerusalem (Migne, Patr. lat. 73, kol. 681, utelämnat i Legenda aurea), »quae lingua dicere potest vel auris valet audire ea quae in navicula vel itinere facta sunt, quomodo ad peccandum et volens miceros ego compellebam nolentes? . . Non enim sufficiens fui» (efter ankomsten), berättar hon vidare, »juvenibus mecum in mari luxuriantibus et in itinere, sed et alios multos peregrinos et cives in mei scelere actus congregans coinquinavi seducens».

Då han tillbakavisat henne har hon anklagat honom inför domaren för det brott till vilket hon sökt förmå honom. Ynglingen vill emellertid icke inlåta sig på något svaromål; han finner det ljuvare att dö än att draga vanära över sina dagars upphov. Andreas infinner sig till förhandlingarna. »O du grymmaste bland mödrar!» ropar aposteln, »som vill din sons död för att tillfredsställa din syndiga lystnad». Den onaturliga modern söker bringa även honom i fördärvet och lyckas väcka domarens vrede mot hennes sons försvarare. Ynglingen dömes till en kvalfull död, och aposteln till fängelse. Tack vare den frommes böner arrangeras dock allt till belåtenhet — med en storartad teatralisk apparat: ett åskslag och en jordbävning som kasta omkull samtliga närvarande och slå dem med skräck; den brottsliga kvinnan träffas av blixten och ljuter döden. På allas enträgna uppmaning näpser aposteln vädret. Den skakade domaren och många andra antaga tron [1].

* * *

Det motiv som avslutar legenden om den heliga Pelagia och som tangerar det i alla tiders konst så flitigt utnyttjade: förväxling av man och kvinna och därav följande förvecklingar, det tvåkönades fascinerande mysterium, hermafroditmotivet — går också det igen i en mängd hagiografiska berättelser, vanligen i en mindre chockerande gestalt än under antiken där det så ofta möter just i sagorna om kärleksgudinnan [2]. Den heliga Pelagia har många systrar i sin egenskap av kvinna förklädd till munk. Och dessa hava icke alla fått framleva sitt liv i den nya skepnad de anlagt i stilla frid som hon. De fromma kvinnorna råka ibland sedan de ifört sig manlig förklädnad i de pinsammaste förhållanden. De få någon gång avslöja sitt kön genom samma medel som

---

[1] Även denna legend hör till Abdias-cykeln, lib. 3, kap. 6. Hos J. Fabricius, Codex apocryphus Novi testamenti, Hamb. 1719, 2: 461—62. Jag följer Legenda aurea 13 ff.

[2] Hon var t. ex. på Cypern lika ofta Afroditos som Afrodite, avbildades där ofta med skägg och överhuvud med manliga attribut och framställes som känt beväpnad i flere av den grekiska konstens bästa alster.

Hyperides i den antika sagan använder för att rädda Phryne när hon står inför sina domare [1]; men oftast blir deras livs hemlighet uppenbar först efter döden. Den heliga Eugenia som ifört sig manlig dräkt och lever i ett munkkloster får höra en lidelsefull kärleksförklaring av »en rik och mycket förnäm» romersk matrona [2]. Hon vill köpa med guld den förmenta munkens bifall för sina önskningar: »hon började bringa med sig obegränsade summor och lovade än mer». Eugenia blir ej sin efterhängsna beundrarinna svaret skyldig. Hon ropar att hennes själ påtagligen är lika svart som hennes namn ger vid handen: matronan heter Melantia. Hon titulerar henne djävulens och drakens boning o. s. v.[3] Den förolämpade beskyller Eugenia för att hava försökt öva våld mot henne. Hennes offer föres inför domaren och bevisar sin oskuld vid rätten genom att blotta sitt huvud eller — i andra versioner — genom att skära upp sin dräkt från huvudet ända till midjan [4]. Den heliga Margarita, »virgo

---

[1] Hyperides, hennes förklarade älskare, slet som bekant en gång bort den slöja som dolde hennes sköna barm när hon stod inför rätta; domarna frikände henne.

[2] Vitae patrum, Migne, Patr. lat. 73, kol. 605 ff., Legenda aurea, ed. Graesse 602 ff.

[3] I versionen i Vitae patrum, Migne, Patr. lat. 73, kol. 612—13: »Recte nomen tuum nigredinis testatur perfidiam; magnum enim te diabolo habitaculum praeparasti. Discede a servis Dei, deceptrix et illecebrosa Melanthia . . . Draconis habitaculum facta venenum effundis» . . .

Legenda aurea refererar (603): Praedicta igitur matrona fratrem Eugenium hominem esse arbitrans saepius eum visitabat, vidensque elegantiam juventutis et pulchritudinem corporis in ejus amorem vehementer exarsit et qualiter cum eo commisceri possit anxia cogitare coepit. Simulans igitur languorem misit ut ad eam veniret et se invisere dignaretur. Qui cum venisset aperuit sibi qualiter ejus amore capta esset et qualiter in ejus concupiscentia aestuaret, rogans ut secum carnaliter commisceretur, statimque eum apprehendens amplectitur et osculatur et ad crimen hortatur. Quod factum frater Eugenius abhorruit dicens ei . . . Eugenias svar lyder: »Recte nomen Melanciam habere cognosceris, nigredinis enim repleta perfidia nigra diceris et obscura filia tenebrarum, amica diaboli, dux pollutionis, fomentum libidinis, soror anxietatis perpetuae et mortis filia sempiternae».

[4] I versionen i Vitae patrum: scidit a capite tunicam qua erat induta et apparuit femina, Migne, Patr. lat. 73, kol. 614, i Legenda aurea: tunicam a capite usque deorsum sive usque ad cingulum scidit et femina apparuit.

pulcherrima, dives et nobilis», hade trolovats av sina föräldrar med en yngling av ädel börd. Hon flyr under bröllopsfesten, klär sig i manlig dräkt, klipper av sitt hår, och anhåller hos abboten i ett kloster att bli mottagen som munk. Hennes bön villfares, och hon lever i klostret under namnet Pelagius [1]. En dag beskylles hon för att vara fader till ett barn som en flicka utom klostret givit livet åt, och fördrives. Slutligen blir hennes oskuld uppenbar. — Den heliga Marina som inträtt i ett kloster jämte sin fader anklagas för att ha övat våld mot en ung kvinna. Hon fördrives även hon och lever tre år utanför klostret, sysselsatt med att vårda det barn vars fader hon utgivits för. Även i hennes roman blir hemligheten med hennes kön uppdagad först efter döden [2]. I legenden om den heliga Teodora av Alexandria [3], den heliga Pelagia av Tyros och andra återkommer samma motiv [4].

* * *

Det ovan anförda hade säkert icke behövts för att påminna om att vi i helgonens tusenhövdade skara hava en snart sagt oöverskådlig rad av representanter för det svagare könet. De gifta kvinnorna komma visserligen först i andra rummet enligt legendens hela natur. De kunna i allmänhet göra anspråk på helgonglorian blott om de blivit änkor, om de bestämt avböjt ett nytt äktenskap eller lovat obrottslig »kyskhet» för sitt återstående liv. Men det är ett mycket betydande antal som uppfyllt ett sådant villkor. Och de »heliga jungfrurna» äro legio. Det vore med ett ord rent av absurt att försöka hävda att hagiografin som sådan är kvinnofientlig. Liksom frestelsen till sinnlig lust antar skepnad av en kvinna i berättelserna om de heliga av maskulint kön

---

[1] Legenda aurea, ed. Graesse 676 f. Jfr. ovan s. 107.

[2] Legendforskningen har trott sig kunna förklara Alexandria för hennes hemort. Migne, Patr. lat. 73, kol. 691 ff., jämte Rosweydi notatio, och H. Usener, Vorträge und Aufsätze, Leipzig-Berlin 1907, 207—208.

[3] Legenda aurea, ed. Graesse 397 ff.

[4] Se överhuvud för de talrika legenderna i denna grupp H. Usener, källa ovan, och H. Delehaye, Les Légendes hagiographiques, Bruxelles 1906, 224—32.

så iklär sig den lede i legenderna om de kvinnliga helgonen med förkärlek en ung mans gestalt. Men redan det enkla skälet att »det starkare könet» är numeriskt överlägset bland legendernas helige, och att av författarna endast en försvinnande liten del, så liten att den knappast är att räkna med, kommer på det svagare — redan detta vållar att i den hagiografiska skildringen livets värdesättning ur maskulin synpunkt är den förhärskande, att oftast kvinnan kommer att figurera som djävulens redskap. Och om det vore absurt att försöka hävda att hagiografin som sådan är kvinnofientlig, så bleve det än svårare att med framgång göra gällande att misogynin eller uppfattningen om mannen såsom sexus superior ej skulle komma till uttryck i enskilda legender. Mer än en gång låta författarna sina fromma kvinnor betona att de velat tillkämpa sig dygdens krona i trots av att de tillhöra kategorin »det svagare kärilet». »Jag är kvinna till könet men ej till sinnet», säger abbedissan Sara [1]. »Så stor är kraften i Kristi namn», deklamerar den heliga Eugenia [2], »att även kvinnor som frukta honom vinna manlig värdighet». »Nolui esse femina, sed virginitatem immaculatam tota animi intentione conservans virum gessi constanter in Christo. Non enim infrunitam honestatis simulationem assumpsi ut vir feminam simularem; sed femina viriliter agendo virum gessi, virginitatem quæ in Christo est fortiter amplectendo.»

Så mynnar hagiografin mycket ofta ut i satsen

»Fuis avec un grand soin la pratique des femmes!» [3]

Också i de legender som glorifiera kyrkans stormän ex professo, dem som i dess historia draga till sig huvudintresset

---

[1] Migne, Patr. lat. 73, kol. 925.

[2] Migne, Patr. lat. 73, kol. 614.

[3] Jag lånar sentensen av Anatole France, Le Livre de mon Ami, kap. 11. Man hade lärt honom den i någon av de lägre klasserna i skolan. Den blev en ledstjärna för honom under hans uppväxtår.

bland hjältarna i den hagiografiska litteraturen, dess inflytelserikaste påvar, dess tänkare och ordensstiftare, hava fromma författare, väl icke som stående episod men mycket ofta, skjutit in en redogörelse för huru oförskräckt och framgångsrikt de motstått kvinnors lockelse, och överhuvud i sitt förhållande till det andra könet iakttagit den ståndpunkt som ur sexualasketisk synpunkt är den enda tillbörliga.

Det nämnes till den helige Augustinus beröm att ingen kvinna fick uppehålla sig under hans tak, icke ens hans köttsliga syster. Han befarade nämligen att de skulle draga andra av sitt kön till hans hus, och att detta skulle lända till frestelse för de svaga, och misstankar hos de illvilliga [1].

Påven Leo I greps av en så svår »carnis tentatio» när en from matrona en gång kysste hans hand att han skar handen av sig; den växte lyckligtvis till igen, tack vare den Heliga jungfruns tillskyndan [2].

För den helige Benedikt frammanade mörkrets furste en gång bilden av en kvinna som den fromme hade sett medan han ännu tillhörde världen, och tände i hans hjärta en sådan glöd för henne att han höll på att låta besegra sig och var nära att lämna sitt eremitliv och den verksamhet som skulle skapa hans storhet. Men han övervann sig själv och botade »såren i sitt sinne med sår i sitt kött», genom att vältra sig i tistel och törnen [3].

För den helige Bernhard ställde den lede en mängd snaror för att hindra honom att uppfylla beslutet att egna sitt liv åt evig kyskhet. Men den man som sedan blev den store asketen och korstågspredikanten motstod ståndaktigt all anfäktelse. När han en gång fäste sina blickar vid en kvinna överfors hans anlete av en flammande rodnad, men

---

[1] **Migne**, Patr. lat. 32, kol. 55, Legenda aurea, ed. **Graesse** 548 ff., 557—58.

[2] **Mon. Germ. hist.** 22: 418. Jfr. Legenda aurea, ed. **Graesse** 367 f.

[3] **Migne**, Patr. lat. 66, kol. 132, Legenda aurea, ed. **Graesse** 205.

genom strängaste späkning — han kastade sig i en damm vars vatten höll på att stelna till is — tystade han blodets röst för alltid. Han blev snart i tillfälle att giva lysande bevis på vad som skett med honom. »Instinctu dæmonis puella quædam in lectum dormientis se nuda injecit, quam ille sentiens cum omni pace et silentio partem ei lectuli quam occupaverat cessit et in latus alterum se convertens dormivit, misera vero illa aliquamdiu sustinens et exspectans, deinde palpans et stimulans, novissime, cum immobilis ipse persisteret, illa licet impudentissima esset, erubuit et horrore ingenti atque admiratione perfusa surgens aufugit.» En annan gång hade han under en resa fått nattläger hos en kvinna som betogs av hans skönhet, fattades av brinnande böjelse för honom. »Ipsa impudenter et silenter de nocte surgens ad eum accessit.» Bernhard räddade sig från faran genom att ropa: »Rövare, rövare!» Folk strömmade till. Man sökte men fann ingenting. Och alla gingo till vila. Efter en stund upprepades samma scen med fullständigt samma detaljer. På följeslagarnas fråga om orsaken till ett så störande uppträde meddelade den fromme, när de voro på färd igen, att hans värdinna hållit på att taga ifrån honom det dyrbaraste han ägde: »thesaurum irrecuperabilem castitatis». — Då han besinnade vilka vådor det kan medföra »att sammanbo med en orm började han tänka på flykt och fattade beslutet att inträda i cisterciensernas orden»[1].

Den helige Franciscus sökte kväva blodets röst genom att gissla sig, och när det icke ledde till önskat resultat: genom att naken kasta sig i snön. En saracensk kvinna som övade sina förförelsekonster på honom omvände han till kristendomen. Och liksom de fromme i Vitæ patrum gjorde sig hustrur och döttrar av ler, för att trösta sig och för sig själva klargöra fåfängligheten i familjelivets lycka, så gör han sig hustru och döttrar av snö[2].

---

[1] Migne, Patr. lat. 185, kol. 231, Legenda aurea, ed. Graesse 527 ff. Jag ger det latinska citatet efter denna version (529).

[2] K. Hase, Franz v. Assisi, ein Heiligenbild, Leipzig 1856, 77 Legenda aurea, ed. Graesse 666.

Den helige Tomas av Aquino hade att övervinna ett livligt motstånd av sin närmaste omgivning, vid sitt beslut att egna sitt liv åt kyrkan. Bland annat sände man en gång till hans rum en ung vacker kvinna, »suggestricem libidinis», för att draga honom tillbaka till världen. Men ynglingen motstod frestelsen manligt: grep en brand ur elden som flammade på härden och drev ut förförerskan[1].

Det anförda må för kyrkans stormän av första rang tjäna som exempel på huru kategorin virginitetens bevarande behandlas. Lämna vi de stores led för att välja bland heliga av lägre ordning blir svårigheten just själva valet. Ur massan av sådana legender må här endast en refereras, som jag i det följande ofta får anledning att hänvisa till. Den handlar om biskopen i Lyon, Genebandus. Den fromme tillät sig »oförsiktigt nog», »i förlitan på sina föregåenden» och den »andens upphöjdhet» han nått, att »oftare än vad som var nödvändigt» mottaga besök av sin hustru som han lämnat och »gjort till sin syster». Han hade bort besinna att han var »varken frommare än David eller visare än Salomo» vilka genom att utsätta sig för kvinnors lockelser hade äventyrat sin välfärd. Han glömde att »vattnet urholkar stenarna, att dess flöden småningom bortskölja mullen och att klipporna flyttas från sitt rum»[2]. Det hände alltså att kvinnans täta besök och förföriska tal kommo biskopens hjärta att vekna, så förhärdat det än var mot kärlekens lockelser. »Kan väl någon bära eld i sin barm utan att hans kläder bli brända?»[3] »Admota igni palea, id est muliebris carnis materia, libidinis ignem suasione diabolica quasi vento vehementi exagitante, ardor luxuriæ in flammas erupit. Et concumbente eo cum eadem, quondam uxore sua, mulier concepit, et post partum mandavit episcopo filium se peperisse.» Förbindelsens frukt blev förutom sonen en dotter. Genebandus greps av ånger, vände sig »cum maximo fletu et ejulatu» till den helige Remigius,

---

[1] Acta SS. 7 mars, ed. Bolland. 7: 661. Jfr. ovan s. 51.

[2] Job. 14: 18, 19; 18: 4.

[3] Prov. 6: 27.

biskop i Reims, och ville lämna ifrån sig sina biskopliga insignier. Remigius ålade honom såsom penitens att tillbringa sju år i en cell trång som en grav, och skötte under hela denna tid själv både sitt eget biskopsämbete och den olycklige botgörarens. En ängel från himmeln bragte Genebandus vid penitenstidens slut det budskapet att hans synd var honom tillgiven och att han igen kunde vidtaga med utövningen av sitt biskopsämbete[1].

* * *

Den legendsamling som genom både sin enkla, folkliga stil, sitt innehåll och sin författares ställning inom kyrkan blev den utan jämförelse viktigaste för senare tiders kultur, näst Vitæ patrum, är Gregorii dialoger De vita et miraculis patrum italicorum et de æternitate animarum. Verket som har formen av samtal mellan författaren och hans vän Petrus avsåg att vara, och blev även, en västerländsk pendant till berättelserna i Fädernas liv. De erbjuda många likheter. Liksom Vitæ patrum speglar den stämning som behärskade människorna, och den religiositet i vilken kyrkans ledande män funno sin tröst i folkvandringstidens början, så reflekterar den store påvens och kyrkolärarens arbete fromhet, känslor och tro ett eller två sekel senare, vid den tid då han själv ledde det förtvivlade försvaret av Rom mot longobarderna, då minnet av vandalernas härjningar, det västerländska kejsardömets undergång, östgoternas tid i Italien och longobardernas intåg — kastade sin skugga över livet.

Liksom Sulpicius Severus, Cassianus, Rufinus och Palladius vill Gregorius rikta människornas sinnen från det av sorger fyllda kvalfulla nuet till det strålande eviga, och hans religiositet är lika vidskeplig, ofta rent av monstruös som hos författarna till Fädernas liv, ibland kanske ett grand råare. Men i ett avseende, vill det synas, beteckna hans dialoger en utveckling då man ställer upp en jämförelse

---

[1] Migne, Patr. lat. 125, kol. 1161—63.

med Vitæ patrum. Livet bortom graven, i himmel och helvete, varmed de båda samlingarna så mycket sysselsätta sig, betecknas i Vitæ patrum endast med allmänna predikat. Gregorius vill skildra det närmare, till glädje och skräck för samtid och eftervärld, och han låter det ske genom jordiska »ögonvittnen», personer som ryckts bort, fått skåda dödsrikets fasa och salighetens fröjd och kommit igen för att förkunna. Titeln de æternitate animarum har sin motsvarighet i verkets innehåll. I Vitæ patrum och dialogerna uppdragas huvudlinjerna i medeltidens visionära föreställningsvärld [1]. Ungefär ett halvt årtusen efter Gregorius fortfara dessa tvenne verk att behärska den berättande uppbyggelselitteraturen. Det nya som kommer till gestaltas i allt väsentligt i deras anda. De mångfaldigas i massor av handskrifter, prägla sig in i munkarnas minne genom att dagligen läsas högt vid kollationerna och tyst under de timmar som voro reserverade för uppbyggelse. Och från klostren sila de sig ut på osynliga vägar till folktraditionens strandlösa hav.

De jungfruligas och asketernas storhet förhärligas, och könslivets orenhet demonstreras i Gregorii verk i ofta nästan trivialare former än i samlingen av legender om fädernas liv. Författaren hävdar att allvaret, icke glädjen bör utgöra livets ledstjärna, t. o. m. för barnen. Han berättar om övernaturlig befrielse från slaveri under sinnligheten och om underbar bestraffning för bristande vilja att lägga band på sina drifter, om de frommas frestelser genom den lede fienden i det svagare könets gestalt. Han låter oss förstå det naturliga och berömvärda i att asketen undviker kvinnors åsyn och sällskap och det oberättigade i att försöka påtvinga de fromma en annan uppfattning.

En högättad kvinna i Spoleto, »cujusdam primarii filia», gick i kloster när hon blivit giftasvuxen, mot sin faders

---

[1] Jag hänvisar till Fritsche, Romanische Forschungen, Erlangen 1886—87, 2: 247-78; 3: 337—69, A. Schönbach, Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters, Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist. Kl. 1898, 12 ff., ävensom den rika speciallitteraturen om Gregorius.

vilja (contemptu patre), och intalade andra jämnåriga av sitt kön till detsamma. Hon tvang en dag djävulen blott med en befallning att lämna en besatt och drev in den onda anden i en gris som händelsevis fanns i närheten. Djuret ljöt döden till följd av den opåräknade immigrationen. »Quid autem mirum si electi quique in carne positi multa facere mirabiliter possunt, quorum ipsa quoque ossa mortua plerumque in multis miraculis vivunt?»[1]

Musa, »puella parva», skådade en natt den Heliga jungfrun i en krets av unga kvinnor i skinande vita kläder. Hon begärde att bli upptagen i deras skara. Och Guds moder förklarade att detta skulle få ske på det villkor »ut nihil ultra leve et puellare ageret et a risu et jocis abstineret». Tjugu dagar senare insjuknade flickan i feber. På den trettionde såg hon åter i en syn den som hon vänt sig till i sina böner, och hennes jungfrur: Guds moder kom för att avhämta henne. Och Musa avled[2].

Den fromme Equitius, föreståndare för en mängd kloster i provinsen Valeria, plågades i sin ungdom våldsamt av sinnlighetens frestelser och sände brinnande böner till Gud om att befrias från dem. Hans åkallan hörsammades: »nocte quadam assistente angelo eunuchizari se videt». Hans anfäktelse upphörde och han kunde antaga föreståndarskap också för kvinnokloster. Dock underlät han aldrig att varna sina lärjungar för att på grund av hans exempel tro sig gå i land med mer än de kunde[3].

I Nurcia hade, efter vad det berättats för Gregorius, funnits en from presbyter »qui ex tempore ordinationis acceptæ presbyteram suam[4] ut sororem diligens sed quasi

---

[1] Migne, Patr. lat. 77, kol. 272—73.

[2] Migne, Patr. lat. 77, kol. 348—49.

[3] Migne, Patr. lat. 77, kol. 165.

[4] Utgivaren bifogar här efter edit. Gussanv: Id est uxorem. Sic dicebantur presbyterorum conjuges, mutuato a viris nomine, quas caste, abdicato conjugii usu, diligebant . . . Aliquando etiam apud Ecclesiastic. rerum scriptores reperitur nomen presbyterae, pro viduis senioribus, Graecis πρεσβύτιδες, ut in concil. Laodic., cap. ultimo, et apud Athanasium,

hostem cavens, ad se propius accedere nunquam sinebat». För att icke genom henne falla i synd vägrade han att låta betjäna sig av henne, t. o. m. när det gällde det nödvändigaste. När han fyrtio år efter det han tillträtt sitt ämbete låg på sitt yttersta och döden redan höll på att fullborda sitt verk i honom, ville hon med örat mot hans mun komma underfund med om han ännu andades. Då samlade han sina sista krafter och ropade: »Tillbaka kvinna! Ännu fladdrar i mig en gnista av liv»[1].

Biskop Andreas av Fondi hade tillåtit en from kvinna att bo i hans hus. En av den lede fiendens anhang förledde honom en dag att giva henne ett vänskapligt slag i ryggen[2]. Händelsen blev bekant genom en jude som vandrat över Kampagnan och hört Satans härskaror i ett gammalt Apollotempel avge räkenskap för sina illdåd inför sin herre. Mörkrets furste lovade segerpriset åt den som drev sitt spel med biskopen, om han lyckades bringa på fall den fromme. Juden uppsökte Andreas och meddelade honom vad han erfarit. Biskopen nekade först men avgav snart en fullständig bekännelse, omvände juden till kristendomen och fördrev icke endast nämnda Guds tjänarinna utan varenda kvinna »quæ in ejus illic obsequio habitabat»[3]. Berättelsen är som synes en variant av historien i Vitæ patrum om det öde som drabbade den gamle eremiten som frestats av djävulen till otukt i fyrtio år, och om den glädje avgrundens herre erfor vid underrättelsen om hans fall[4].

En mycket vördnadsvärd man levde som eremit på Monte Mario i Kampanien. Han hade beslutat när han drog sig tillbaka från världen att icke vidare låta sina ögon möta en kvinna; »non quia sexum aspernabatur», tillägger författaren

---

ad Virgines. Et fortasse de illis loquitur Gregorius, utpote quae peculiari quodam habitu dignoscebantur.

[1] Migne, Patr. lat. 77, kol. 336—37.

[2] In terga. Senare: in posteriora.

[3] Migne, Patr. lat. 77, kol. 229—33.

[4] Ovan s. 99—100.

karaktäristiskt, »sed ex contemplata specie tentationis incurrere metuebat vitium». En kvinna som hört det »vandrade djärvt uppför bärget» och nalkades oblygt hans håla. När han på avstånd såg henne närma sig föll han på sitt ansikte och bad, och förblev i denna ställning medan hon stod och betraktade honom genom fönstret i hans cell, ända tills hon uttröttad drog sig tillbaka. Hon avled samma dag, omedelbart efter det hon stigit ned från berget — »för att det genom dödsfallet skulle göras klart att hon högeligen misshagade den allsmäktige Guden genom sitt orättrådiga försök att vålla hans tjänare bedrövelse[1]».

Till dessa berättelser får ytterligare fogas episoden om den helige Benedikts frestelser; hans vita har författats av Gregorius den store[2].

Också motivet det tvåkönades mysterium som återklingar i legenderna om den heliga Pelagia, Marina, Eugenia etc. går igen här i naivt råare, mera barbarisk och för framtiden olyckligt exempelgivande gestalt. Det sker i historien om den heliga Galla, »konsuln Symmachus dotter». Hon hade blifvit förmäld i unga år, men förlorat sin make redan kort efter sitt giftermål. »Huic autem cum valde ignea conspersio corporis inesset coeperunt medici dicere quia nisi ad amplexus viriles rediret calore nimio contra naturam barbas esset habitura.» Vilket också skedde. Men hon fruktade icke denna vanprydnad då hon visste att det icke var det yttre hennes himmelske brudgum frågade efter. Hon gick i kloster och framlevde där sitt återstående liv[3].

* * *

[1] Migne, Patr. lat. 77, kol. 257—61.

[2] Ovan s. 115.

[3] Acta SS. 5 okt., ed. Bolland. 51: 147, Migne, Patr. lat. 77, kol. 340—41. De kvinnliga helgonen med skägg äro som bekant flere. Se för den heliga Paula Acta SS. 20 febr., ed. Bolland. 6: 177, för den heliga Wilgefortis och andra Acta SS. 20 juli, ed. Bolland. 32: 50 ff. Ännu i våra dagar bedja de unga kvinnorna i Tyrolen och Wallis före bröllopet till den sistnämndas skäggiga bild.

I nionde och tionde seklet samlar ett antal tidigare i Europa okända eller föga kända orientaliska legender växande skaror av läsare. De präglas alla av asketiskt raffinemang i mera superlativ gestaltning, och offra i högre grad åt det romaneska än de äldre i vår världsdel cirkulerande fromma berättelserna. Till deras krets höra bl. a. historien om den helige Gregorius, en sagogestalt till vilken man knutit en del av den antika Edipus tragiska levnadsöden, historien om den helige Krysostomus, som lånat endast namnet av kyrkofadern, den tidigare refererade legenden om den heliga Maria av Egypten, legenden om den heliga Margarita som — så berättar den fromma sagan i flere av sina mest populära versioner — slukades av djävulen i skepnad av en drake, ur vars kropp hon sedan arbetade sig ut för att trampa honom under sina fötter. Det för tiden karaktäristiska svärmeriet för det äventyrliga och underbara, den stämning som småningom sökte sig uttryck i korstågen, och den stegring av försakelsetanken som präglar det sista och delvis redan det nästsista seklet av vår tideräknings första årtusende, den kluniacensiska rörelsen — beredde jordmånen och värmde sinnena för orientens sägner [1].

Till de hagiografiska berättelser som äro att föra till denna kategori höra legenderna om Alexius och om Barlam och Josafat.

Sonen till romerska ädlingen Eufemianus — det är ju i denna gestalt Alexius-legendens hjälte möter oss i de västerländska versionerna — är måhända den hagiografiska litteraturens heros par préférence i uppoffring och frivillig

[1] Intressanta vittnesbörd om askesens stegring efter de århundraden som man kallat medeltidens mörkaste lämna legender vilka härröra från en äldre tid och senare omarbetats för att motsvara mera avancerade former av försakelseidén. Man jämföre t. ex. Paulus Diaconus biografi av den helige Krodegang med dennes vita från 12 årh.: Pauli Diaconi Gesta episc. Metten., Mon. Germ. hist. 2: 267—68; för andra talrika exempel på askesens vinningar i legendlitteraturen under den senare medeltiden L. Zoepf, Das Heiligen-Leben im 10 Jahrh., Leipzig-Berlin 1908, 120—21. Jfr. H. Günter, Legendenstudien, Köln 1906, 126 f., 132 f.

försakelse. I orientalisk dräkt, i syrisk formulering, kunna vi följa hans levnadssaga ända till före år 500; i latinsk känna vi den ej från äldre tid än nionde århundradet[1]. De ord den svärmiske ynglingen riktar till sin maka när de dragit sig tillbaka efter bröllopsceremonin och han återlämnar vigselringen till henne med uppmaning att bliva Kristi brud, berättelsen om hans flykt, hans öden i Edessa och återkomst till Italien — hava jagat sympatins och medlidandets tårar i tusental läsares och åhörares ögon.

»Postquam completa fuerant convivia læta»

— jag meddelar skildringen av de unga makarnas skilsmässa efter en av versionerna i bunden form —

»Castis ardescens animi flammis adolescens
Ingrediens apto secreti tempore capto
Sacra dedit monita sponsæ pro cælibe vita:
Virginitatis et integritatis amare pudorem,
Sic probitatis uti pietatis habere nitorem.
Tale sacerdotum sanxit benedictio votum.
Hinc sponsæ rendam zonae propriæ dat habendam,
Unde sibi memorem fidei conservet amorem.
Et rex caelestis rogat ut sit ad omnia testis»[2].

Alexius slutliga upprättelse efter döden, förkunnad genom den västerländska kyrkans primas på ett budskap från himmeln, sedan hjälten vistats sjutton år under sin faders trappa okänd för sin omgivning och levat av de rester tjänarna kastat till honom medan föräldrar och maka till-

---

[1] Jag lånar dessa och senare uppgifter om legendens vandring och spridning ur Margarete Rösler, Die Fassungen der Alexiuslegende, i Wiener Beiträge zur englischen Philolologie 1905.

[2] Acta SS. 17 juli, ed. Bolland. 31: 254. Jfr. en annan i obunden form: Deinde tradidit ei annulum suum aureum et rendam, id est caput baltei quo cingebatur, involuta in prandeo et purpureo sudario, dixitque ei: »Suscipe haec, et conserva usque dum Domino placuerit, et Dominus sit inter nos». Acta SS. 31: 252.

bragt sitt liv i otröstlig sorg och saknad — hava säkert i sin tur skänkt otaliga beundrare av den fromma sagan tröst och lisa.

Den från Indien härstammande legenden om Barlam och Josafat som anknyter till buddismens innersta kärna, »boddhisatvan» Siddhartas levnadssaga, målar i ännu bjärtare färger än Alexius-romanen den jordiska kärlekens orenhet och betonar eftertryckligt vilka faror som hota genom kvinnlig förförelse. Legenden är en av dem som kommit till oss över mellersta Asiens ökenland: den har nått oss över Baktrien genom en version på persiska (pehlevi), en översättning av denna till syriska och en bearbetning av den syriska till grekiska. Det var i sjätte århundradet av vår tidräkning den första gången avfattades på ett europeiskt språk.

Sagan skildrar den indiska konungasonen Josafat — namnet går tillbaka på boddhisatva (en blivande Buddha [1]), hur han vanns för kristendomen genom den kristne asketen och eremiten Barlam, och hur hans fader Abenner bemödade sig att motverka det. Av intresse i detta sammanhang är det parti där trollkarlen och »bedragaren» Teudas söker vända ynglingens håg från svärmeriet för försakelse av all jordisk glädje, genom att tända hans hjärta för kvinnlig skönhet. »Ingenting», deklamerar Teudas, »plägar nämligen till den grad betvinga manliga hjärtan och få dem att vekna som åsynen av kvinnor». För att övertyga prinsens fader om medlets effektivitet berättar han historien om konungen som hade en enda son vilken han älskade över allt annat, en son som rikets framstående eskulaper förklarade skulle bli blind om ej hans ögon under en tid av tolv år skyddades för solen och ljuset: den kända sagan om den fjärran från världen uppfostrade prinsen. Efter det gossen tillbragt de tolv åren i en för ändamålet inredd boning gick man att göra honom underkunnig om vad världen och tingen voro. Man visade honom män, »höwitȝska quinnor oc faghra, dyrligha

[1] Jag har för denna förklaring av begreppet »boddhisatva» att tacka Prof. Julio Reuter.

klädda»[1], faderns skatter och ädelstenar, dyrbara dräkter och hästar och sköna vagnar, och nämnde alla ting vid deras namn. Men om kvinnorna sade man: »Thȝ ära diäfla, som swika oc dara männena». När prinsen sålunda fått luckorna i sin bildning nödtorftigt fyllda förde man honom inför fadern, och konungen frågade sin son vad som tilltalade honom mest av allt det han sett. Gossen svarade utan tvekan: »Fadher inkte vtan diäflana som svika männena, til thera kärlek bran mit hiärta Oc meer astundar jak thom än alt thȝ andra jak hafuer seet».

Sedan Teudas sålunda gjort det klart för konung Abenner »vilken våldsam och allt behärskande lidelse kärleken till kvinnor är», går man att genom förförelsen i det svagare könets gestalt söka betvinga den stackars Josafat. Hans tjänstepersonal avlägsnas och ersättes med idel unga flickor av sällsynt skönhet. De göra vad de kunna för att få ynglingen att glömma sin rigorösa dygd: »ad nefarium concubitum exstimulabant, per omnes videlicet gestus ac sermones ipsum ad voluptatem provocantes». Och Teudas tager sina böcker i hand och besvärjer de ondas härskara att tända lidelsens brand i hans själ. Men han förblir ståndaktig. »Te enim concupisco teque adoro, Patrem et Filium et Spiritum sanctum in sæcula», ropar han till den högste. Då vädjar man till det sista medlet. Man väljer bland tjuserskorna den fagraste, en konungadotter som Abenner en gång fört med sig i fångenskap och som till de lockelsemedel de övriga använt fogar ett nytt: hon lovar bli kristen om han vill taga henne till hustru, och besvär honom att rädda hennes själ — en själ för evigheten således, besvär honom därom med alla de medel hon förfogar över i sin ungdom, sin fägring, sin klokhet och sina kunskaper. Det sista är icke litet. Legendförfattaren har, under pretexten att det är den lede som talar genom prinsessan, ansett sig kunna lägga i hennes mun en apologi för äktenskapet i stöd av satser i Nya testa-

[1] Jag lånar satserna i fornsvensk dräkt ur G. Klemming, Prosadikter från Sveriges medeltid, Stockholm 1887—89, 73—74.

mentet, en apologi som skulle hedra envar försvarare av idén att kristendomen icke är askes, och som utgör en skarp men helt säkert oavsiktlig kritik av de härskande moralteorierna i sexualetiska frågor. Är då äktenskap och liderlighet, »spurcities ac fœdus concubitus», detsamma? frågar hon. Står det icke i någon av edra böcker att äktenskapet skall hållas ärat i allt och äkta säng obesmittad [1], att det är bättre att gifta sig än att brinna [2], och att människor icke må åtskilja vad Gud har förenat? Lära icke edra skrifter att patriarker och profeter hava tagit sig hustrur? Heter det icke om Petrus, som I benämnen den förste bland apostlarna, att han var gift? [3] Så söker hon »inspirerad av onda makter draga ynglingen till lustans avgrund, liksom fordom Evas gärning bedrövligen förvisade mänsklighetens ättefader ur paradiset och förde honom från lycksalighet och evigt liv till döden».

Josafat ger prinsessan betydligt efter i vältalighet och styrka i bevisföringen. Hans huvudargument äro knäfall, böner och tårar. Så stor än hans omsorg är om hennes själ, säger han, så gärna han än ville befria henne från död och undergång: »mihi tamen corpus meum per fœdum concubitum inquinare nimis grave est, imo prorsus impossibile». Hon fordrade av honom det omöjliga. Hon borde icke låta hålla sig fången i avgudisk förvillelse, bönfaller han. Och hon borde besinna vilken lycksalighet det vore för henne att äga en himmelsk brudgum. Han för sin del kunde icke bryta det löfte han vid sin döpelse avgivit till den högste.

»Sit ita ut vis», genmäler prinsessan, »sed si animam meam salvare desideras unam minimam petitionem mihi perfice: concumbe mecum tantum hac nocte, et promitto tibi quod summo diluculo efficiar christiana. Nam si ut dicitis gaudium est angelis in caelo super uno peccatore pœnitentiam agente, ipsi autori conversionis nonne magna

[1] Jfr. Ebr. 13: 4.

[2] Jfr. 1 Cor. 7: 9.

[3] Jfr. Mat. 8: 14; Marc. 1: 30; Luc. 4: 38.

merces debetur? Semel tantum mihi acquiesce et sic me ipsam salvabis»[1]. Hoppet att vinna en själ för lycksaligheten, och lidelsen för talarinnan, underblåst av de avgrundsmakter Teudas vädjat till, hålla trots alla böner till himmeln och maningar till prinsessan redan på att bryta hans motstånd[2]. Så, efter långa timmar av tårar och förnyad åkallan hävas äntligen hans tvivel. Han ser sig förd i drömmen först till de saligas viloplats full av härlighet, av blommor i underbar fägring, av floder med genomskinligt vatten, av vällukt, toner och ljus; sedan går hans väg till pinorummet för de osaliga, med dess mörker, sorg och skrän. Nu är ingen tvekan mera möjlig. Han återkommer till sig själv: en skälvning genomfar hans varelse, ymniga tårar strömma ur hans ögon. »Och all denna oblyga flickas, alla de övrigas skönhet tycktes honom orenare än all smuts, vidrigare än själva giftet»[3].

* * *

Mer än en gång rinner en ett distikon i hågen vid sysselsättningen med denna litteratur: det kända

»Wollt Ihr zugleich den Kindern der Welt und den Frommen gefallen?
Malet die Wollust — nur malet den Teufel dazu!»

---

[1] Legenda aurea, ed. Graesse 822. »Hac duntaxat nocte mecum rem habe», lyder versionen i Vitae patrum, »atque effice ut et ego tua pulchritudine fruar ac tu rursum formae meae elegantia explearis. Quod si feceris, hoc tibi polliceor, me simul atque dies illuxerit Christianam religionem suscepturam atque omnem deorum meorum cultum fuga relicturam esse. Atque ob hujusmodi consilium non modo veniam sed etiam beneficia salutis meae causa a Deo tuo consequeris».

[2] Legenda aurea skildrar icke utan dramatiskt liv avgrundsföljets glädje över indicierna för Josafats fall: »Videtis (ait daemon sociis suis) quomodo puella ista concussit quae nos non potuimus concutere».

[3] Jag refererar och citerar Vitae patrum, Migne, Patr. lat. 73, kol. 561 ff., där Legenda aurea eller den nämnda gamla svenska versionen icke är uttryckligen angiven. Versionen i Legenda aurea överensstämmer i allt väsentligt med den förra. Den ovanciterade hänvisningen till Adams fall till följd av Evas förledelse är dock utelämnad i Leg. aur.

De i legenderna förekommande indecenta skildringarna äro dock icke det värsta. Det finnes en mängd berättelser och berättelsecykler i vilka en ännu djupare brist på moral gör sig gällande, i vilka helgonen för sina trogna bliva beskyddare av lasten — lasten i mycket svåra former — om de blott fullgöra någon ofta mera sällsam än motiverad art av botgörelse eller egna sin skyddspatron trägen hyllning[1].

Det ter sig som en egendomlig ödets ironi men är säkert mer än en händelse att det bland de heliga icke sällan är Guds moder, »totius castitatis patrona»[2], och Hieronymus, munkaskesens förespråkare ex professo, som få stå de fromma bi och ställa till rätta deras ofta mycket tvetydiga kärleksaffärer.

Jag har i detta sammanhang icke anledning till en ingående behandling av detta område inom hagiografin. Men ett par legender blir det nödvändigt för mig att dröja vid med hänsyn till det följande. En av dem avser att klargöra fördelarna av att ställa sig under den helige Hieronymus skydd, de två andra fördelarna av att giva sig i jungfru Marias.

En munk i Egypten, ung till åren men av strängt sedligt allvar, blygsam, en föresyn i helighet för alla i sitt kloster där han levat i 12 års tid, var speciell beundrare av den helige Hieronymus. »Av kärlek till dygden» avskydde han åsynen av allt vad kvinnor heter. Men djävulen som ofta hade blivit övervunnen av den fromme munken avundades honom och hemsökte honom till sist med en mycket svår anfäktelse: ynglingen tändes på den ledes anstiftan av häftig lidelse för sin egen syster, en flicka »av underbar

[1] Porro sunt quaedam de aliquibus (sanctis) scripta quae multo deteriora neniis ne subulcorum quidem essent auribus inferenda, skrev redan i början av 1100-talet en känd fransk abbot, Guibert av Nogent:] De pignoribus sanctorum, lib. 1, kap. 4.; Migne, Patr. lat. 156, kol. 624.

[2] Cesarius av Heisterbach, Dialogus miraculorum, ed. Strange, Colon. 1851, 2: 36.

skönhet». Detta skedde vid faderns dödsbädd där syskonens händer berörde varandra när de tillsammans gnedo den gamles ben. »Tam diris libidinis et ejusdem sororis ineptae et abominalis concupiscentiæ fuit subito jaculis cor ejusdem monachi instigante diabolo vulneratum quod pæne eam ad illicita et omnino ab hominibus abhorrenda, nisi exstitisset timor verecundiæ, invitasset . . . Fallax certe et ruinæ maximæ propinquus casus, inevitabile periculum, est feminæ pulchritudo». »Alla onda makters herre» ingav munken idén att smyga från klostret, förklädd, till sin systers närbelägna bostad och överraska henne medan hon sov. Men den helige Hieronymus för vilken han ofta andaktsfullt knäböjde hindrade honom under en hel månad från att utföra sin brottsliga plan: munken kunde omöjligt finna vägen ut ur klostret oaktat han varje natt ända till morgongryningen irrade omkring med nycklarna i handen och sökte porten. Slutligen upphörde han med sin andakt för helgonet. Och då fann han vägen ut. Han smög sig in under bädden i sin systers rum och väntade tills hon somnat. »Tunc idem exiens exspoliatis vestibus sororis se dextero latere applicavit. Hæc soror levi somno dormiens exitatur et virum iuxta se sentiens admodum expavescens diris emissis clamoribus ad se omnes pariter evocavit.» Man häpnar och frågar, och ynglingen meddelar huru allt tillgått, och det blir klart att alla onda makters herre drivit sitt spel och att den helige Hieronymus velat näpsa honom. Han erkänner sin skuld, återupptages i klostret, och flyttar till en bättre värld sedan han i två år underkastat sig en penitens så sträng »ut foret cor hominis insufficiens cogitare» [1].

Det var en ärbar och from matrona som dag och natt besökte kyrkan, och en lika from och ärbar munk som var sitt klosters väktare och skattmästare. Och djävulen avundades dem deras dygd och goda rykte och begagnade

---

[1] Berättelsen är lånad ur ett föregivet brev från biskop Cyrillus i Jerusalem till Augustinus, kyrkofadern. Skrivelsen som påtagligen avser att förhärliga den firade presbytern av Betlehem är tryckt hos Migne, Patr. lat. 22, kol. 290—326; detta i kap. 20, kol. 316 ff.

de religiösa samtal de plägade föra i kyrkan till deras fall: »amor spiritualis conversus est in carnalem». De kommo överens om att fly tillsammans en natt, han med kyrkans skatt och hon med mannens pengar. Klostrets munkar och kvinnans man satte efter de flyende, man fann dem, förde dem tillbaka och kastade dem i fängelse. Den förargelse det hela kom åstad var oerhörd. Man gick till den grad åt alla fromma »att det uppseende saken väckte lände till betydligt större skada och vanära än själva förseelsen». Under tårar och knäfall bådo emellertid de båda syndarna natt och dag den Heliga jungfrun om hjälp. Slutligen visade hon sig för dem »valde irata, et postquam eis multum improperavit: 'Remissionem', inqvit, 'peccati vobis obtinere a filio meo possum sed quid possum facere de tanto scandalo? Vos enim fœtere fecistis nomen religiosarum personarum coram omni populo ita quod de cetero religiosis personis non credetur; hoc est enim quasi damnum irrecuperabile'». Bevekt av syndarnas böner tvang hon till slut demonerna, »som kommit det hela åstad», att ställa allt till rätta igen, »injungens eis quod sicut religionem infamaverant ita quod infamia cessaret procurarent illi». Då de icke hade makt att motstå hennes befallningar funno de »efter mycken ångest och svårt huvudbry» slutligen på en utväg. De placerade under natten munken i kyrkan, reparerade kistan i vilken kyrkskatten förvarats och som han brutit sönder. Mannens kassakista, som hustrun plundrat, låste de och försedde med järnbeslag sedan de lagt pengarna i den. Och den ångrande synderskan fördes till sin gamla plats i sitt eget rum där hon brukade läsa sina böner. När munkarna och mannen återsågo allt som det varit innan olyckan inträffade skyndade de till fängelset och funno de båda fångarna i fotbojor såsom de lämnat dem. Två djävlar hade nämligen intagit deras plats. Småningom samlades hela staden för att se på undret. Då sade de båda demonerna högt så att alla hörde det: »Må vi äntligen begiva oss bort. Vi hava lekt med dem tillräckligt länge och kommit dem att tänka ont om fromma människor.» Så försvunno de. »Men alla föllo till munkens och kvinnans fötter och bådo dem om

förlåtelse.» »Se vilket vanrykte, vilken förargelse och oberäknelig skada djävulen skulle kommit åstad för fromma människor om ej den Heliga jungfrun hade skänkt dem sitt bistånd»[1], slutar den medeltida auktor av vilken jag lånat referatet av legenden.

»Quædam valde religiosa», berättar samme författare vidare om Maria, »erat quondam in civitate Romana quæ parvulum filium habens semper illum secum in lecto nocte ponebat quousque adultus fuisset; unde diabolica suggestione quadam nocte accidit quod mater ex proprio filio concepit». Då kvinnan flitigt knäböjde inför den Heliga jungfrun och gav mycket allmosor fruktade den lede att hon ämnade göra bot. Han antog skepnad av en stjärntydare, vann kejsarens förtroende och avslöjade för honom kvinnans brott. Kejsaren gav henne en tids frist; och hon tillbragte den i bikt och andäktig bön till jungfru Maria om befrielse från vanära och död. När den olyckliga infann sig för att avgiva sitt svaromål såg kejsaren sin stjärntydare förskräckas och darra, och på sin fråga om anledningen fick han till svar: »Se kvinnan kommer och den Heliga jungfrun leder henne vid handen». Efter att hava sagt detta försvann djävulen i storm och stank[2].

* * *

I slutet av 1200-talet sammanställdes den legendcykel som på grund av sin popularitet blivit kallad »den gyllene», Legenda aurea. Att kompilatorn, Jakob av Viraggio, innehade värdighet som ärkebiskop i Genua och general av dominikanorden vittnar om den låga smaknivå som härskade på höjderna vid tiden för dess uppkomst. Och legendcykelns enorma spridning låter oss ana vilket inflytande den under århundraden utövat på djupen.

---

[1] Jakob av Vitry; om honom längre fram. Jag följer T. F. Crane, The Exempla from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry, London 1890, ex. 282.

[2] Även här följer jag Jakob av Vitry, ed. Crane, ex. 263.

Satsen »valde magnus est ordo monachorum» kunde sättas som motto även för den. I översvallande ordalag förhärligas i Legenda aurea Guds atleters under och stordåd. De hagiografiska berättelser som införlivats med första boken av Vitæ patrum och en del av dem som intagits i de senare ha en dominerande plats också här. Bland historier om heliga av manligt och kvinnligt kön som celebreras i samlingen möta vi de föga uppbyggliga, med deras drastiska detaljer, om den helige Efrem, den heliga Eufemia, den heliga Marina, den heliga Thais, den heliga Maria av Egypten. Vi få utförliga redogörelser för eremiten Paulus anfäktelser och Josafats frestelser, för den fromme Pastors vägran att taga emot sin moder, huru energiskt abboten Arsenius tillbakavisade den kvinna som kom och bad om hans välsignelse. Vi undfägnas därjämte med historierna om eunuckerna Nereus och Akilles äktenskapsfientliga agitation, om Petronellas ståndaktighet inför giftermålet med Flaccus, om Krysantus och Darias, Anastasias och Pelagias och Justinas öden. Vi lära känna detaljerna i den helige Alexius underbara levnad. Vi få läsa om biskop Briccius motgångar i Tours, om den helige Benedikts, den helige Bernhards och den helige Franciscus anfäktelser, om vilken varsamhet den helige Augustinus iakttog gentemot kvinnor. Vi torteras med den hårresande berättelsen om den unge mannen som modern sökte förmå till blodskam och som fick aposteln Andreas till hjälpare och hämnare [1].

Man har varken på katolskt eller protestantiskt håll varit skonsam mot kompilatorn av Legenda aurea. »L'homme

[1] För att giva läsaren en föreställning om innehåll och uppfattning i Legenda aurea, vars betydelse blev så stor (se nedan) för populariseringen av den litteratur som i denna avdelning behandlas, har jag i det föregående oftast följt den. Jag hänvisar för Efrem till s. 107 ovan, för Eugenia till 112, för Marina till 113, för Thais till 107—08, för Maria av Egypten till 109—110, för eremiten Paulus till 102, för Josafat till 125—28, för Pastor till 101, för Arsenius till 103, för Nereus och Akilles till 93—95, för Petronella till 90, för Krysantus och Daria till 91, för Anastasia till 91, för Pelagia till 106—07, för Justina till 92, för Alexius till 123—24 f., för Briccius till 109, för Benedikt till 115, för Bernhard till 115—16, för Augustinus till 115, för aposteln Andreas och den anklagade ynglingen till 110—11.

qui écrivait la Légende», skrev redan Ludvig Vives, »avait une bouche de fer et un coeur de plomb».

Jakob av Viraggio har fått bära ansvaret för en oöverskådlig räcka av smaklösheter som äldre författare gjort sig skyldiga till. Hans fel är varken större eller mindre än att han sammanställt och givit ökad spridning åt vad andra skrivit. Och han har, åtminstone här och var, mildrat det chockerande i de berättelser han meddelar[1], och den popularitet hans kollektion har vunnit utgör det bästa vittnesbörd om att där ljödo toner som man gärna hörde. Det ges mer än ett remarkabelt exempel på att uppfattningen om det berättigade i det tadel som kommit Jakob av Viraggio till del är rätt olika ännu i våra dagar inom katolska kretsar. En äreräddning för den litteräre dominikangeneralen, men en föga lycklig, har försökts bl. a. av bollandisten Hippolyte Delehaye (S. J.). »Ceux qui ont pénétré dans l'esprit de la Légende Dorée», skriver författaren, »se gardent bien d'en parler en termes méprisants. J'avoue qu'il est souvent difficile, en la lisant, de s'empêcher de sourire. Mais ce sourire est bienfaisant et sympathique, et il ne gâte point l'émotion religieuse que fait naître le tableau des vertus et des actions heroïques des saints». »Leur vie est, en effet», fortsätter Delehaye och han avser här, synes det, legenden i allmänhet, »la réalisation concrète de l'esprit évangélique, et par le fait qu'elle rend sensible cet idéal sublime, la légende, comme toute poésie, peut prétendre à un degré de vérité plus élevé que l'histoire»[2].

* * *

Det behöver icke påpekas att helgondyrkan under den senare medeltiden hotade att bliva själva grundvalen för den kristna trosläran. Namnet på berättelserna om de he-

---

[1] Utöver vad som framgår av det föregående i detta avseende må nämnas att han i legenden om Tomas av Aquino bortlämnar den episod jag meddelat ovan s. 117.

[2] H. Delehaye, Les Légendes hagiographiques, Bruxelles 1906, 259—260.

liges liv, legenda 'det man bör läsa', blev icke ett tomt ord som det är i våra dagar. Enskilda legender och legendsamlingar, framför allt Fädernas liv och Gregorii dialoger, ha som tidigare nämnts bevarats för eftervärlden i ett hart när oöverskådligt antal handskrifter. De föredrogos högt i klostren och användes träget av munkarna som lektyr i det tysta för uppbyggelse. De blevo till kött och blod i dem, bildade deras syn på livet. Ur klosterfolkets krets sökte sig berättelserna på osynliga vägar — eller fördes, i synnerhet sedan tiggarmunkarna tagit kyrkans propaganda om hand — ut i den kristna världen. Deras insats i dess kulturliv kan knappast skattas tillräckligt högt.

Allteftersom seklerna skrida hän efter medeltidens mörkaste århundraden få berättelserna om Guds atleter, deras dater, under och öden i allt större utsträckning litterär gestaltning också på de språk som vi kalla de modärna. Rimmade transskriptioner av dem lästes högt vid gudstjänsten på församlingens tungomål, och detta bruk höll i sig ända till långt in i nyare tid[1]. Ty att inviga åhörarna i detaljerna av kyrkans heliga epik ansågs lika viktigt för deras uppbyggelse som predikan. De vandrande sångarna, jonglörerna av högre kategori, som i chansons de gestes föredrogo om riddares blodiga bragder, förde på sitt program också förhärligandet av kyrkans heliges stordåd i uppoffring och försakelse.

Berättelserna i Fädernas liv och Gregorii dialoger höra till dem som utarbetades på folkspråken i mer eller mindre trogen överensstämmelse med legendcykelns latinska huvudversioner i alla länder i Europa i vilka kyrkans propaganda skedde med eftertryck. Och när boktryckarkonsten kom till skyndade man att lägga dem under pressen. Man

---

[1] Petit de Julleville, Histoire de la Langue et de la Littérature française, anger (1: 21—22) år 1632 för kyrkorna i Paris. Att helgonlegenderna långt senare, och ännu i våra dagar, spela en ofantlig roll i kyrkans uppfostringsarbete behöver knappast påpekas.

har noterat av Vitae patrum bl. a. 15 latinska [1], 9 tyska [2], 6 franska [3], 4 holländska [4], och icke mindre än 18 italienska [5] editioner intill år 1501. Ensamt av de franska Vies des SS Peres des Deserts ha vi ej mindre än ett trettiotal handskrifter. Den första fullständiga italienska upplagan av Vite di Santi Padri trycktes år 1475. År 1858 utkom en i Triest [6]; den är måhända den sista. Men huru många ligga ej mellan dessa två! Tyska upplagor av Leben der Altväter ha vi åtminstone 18 före år 1520 [7].

Gregorii dialoger översattes till franska en gång i 12, en gång i 13 och en gång i 14 seklet; snart också till andra språk. Av tryckupplagor känna vi 16 latinska [8], 7 italienska och 2 tyska före medeltidens slut [9].

Liksom massan av äldre legender, så utgingo ock de nya orientaliska som i nionde och tionde seklet översvämmade Europa i talrika översättningar och bearbetningar. Av den sällsamma berättelsen om den heliga Margarita av Antiokia känner man ej mindre än åtta versifierade versioner på franska [10].

En bearbetning av legenden om den helige Alexius är som känt ett av de första alstren av litterärt värde på franska;

---

[1] Hain 12, Copinger 3.
[2] Hain 7, Copinger 2.
[3] Hain 3, Copinger 3.
[4] Hain 3, Copinger 1.
[5] Hain 15, Copinger 3. Av engelska uppl. har man noterat endast en före år 1501: The lyff of the olde Auncyent holy faders hermytes.
[6] M. Landau, Die Quellen des Dekameron, Stuttgart 1884, 235.
[7] F. Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche, Köln 1879, 85.
[8] Hain 15, Copinger 1.
[9] Jag använder detta inkoncisa uttryck till omväxling med »slutet av 1500-talet».
[10] Se för de latinska och grekiska versionerna Acta SS. 20 juli, Bolland. 32: 24 ff. Även denna berättelse har intagits i Legenda aurea, ed. Graesse 400 ff. Episoden att den fromma slukades av en drake, och tågade ut oskadd ur dess sida sedan hon gjort korstecknet betecknas av Jakob av Viraggio som »apokryfisk och frivol». Också bollandisterna ställa sig avvisande till legendens mest äventyrliga partier. Den blev redan tidigt mycket populär i synnerhet i Frankrike och Italien. Det var framför allt barnsängskvinnor som åkallade helgonet.

reviderade texter finnas från 12, 13 och 14 seklet, de ge intressanta vittnesbörd om smakens förändringar och försakelsetankens växling under århundradenas lopp[1]. Nästan varje större bibliotek i Europa har någon handskrift av den fromma sagan; Bibliothèque nationale ensamt av latinska texter tre från 11, sju från 12, och fyra från 13 århundradet eller från senare tid, samt dessutom en text som utgör översättning till latin från grekiska. Det existerar fem metriska latinska texter, engelska, provençalska; det ges tyska och böhmiska. Man har bevarat ett betydligt antal grekiska versioner, och översättningar från dem: Bibliothèque nationale ensamt äger elva grekiska texter. Det finnes dessutom kyrkoslavonska, nordiska och franska avläggare av sagan. Den syriska versionen har bevarats i åtta handskrifter[2].

Barlam och Josafat blev medeltidens mest berömda roman; den hör till de internationella folkböckerna. Den upplevde bl. a. tre franska metriska versioner under 13 seklet och översattes till så gott som alla europeiska språk. Men rent av fenomenal var den spridning som Legenda aurea fick. Man har noterat intill 15 århundradets utgång 2 böhmiska editioner, 4 tyska, 4 engelska, 8 italienska, 9 franska, 13 holländska och 92 latinska[3].

* *

*

Att berättelserna om »Kristi stridsmän» verkat mycket gott vid kyrkans arbete i kulturens tjänst står utom allt tvivel. De ha givit de troende höga förebilder av fridsamhet,

---

[1] G. Paris och L. Pannier, La Vie de Saint Alexis, Paris 1872. Jag hänvisar för de partier som äro av intresse i detta sammanhang till s. 141 f., 225 ff., 282 ff., 349 ff.

[2] Källa ovan s. 124, not. 1.

[3] Jag anger dessa tal efter Copinger och Reichling. Hain upptar icke Legenda aurea. Det kan tilläggas att Legenda aurea starkt påverkat den katolska kyrkans Passionale: F. Falk, Die Druckkunst im Dienste der Kirche, Köln 1879, 83 ff.

självuppoffring och sedlighet. Men de ha givit dem sådana även i raffinemang av försakelse, förebilder som icke varit lika efterföljansvärda. Med redogörelser för sällsamma excesser i askes följa ofta skildringar i vilka Eros, den vingade guden, spelat författarna ledsamma spratt. En nödvändig konsekvens av att försakelsetanken i regeln koncipierats ur den manliga asketens synpunkt är framför allt att legenderna icke sällan mynna ut i satsen »cave mulierem», i en svartmålning av »det svagare könet» såsom det som lockar till sinnenas lust och till former av lycka som äro främmande för stilla betraktelse.

* *
*

# „EXEMPLA"

Gammalt som uppfostrarens och lärarens värv, som införandet i religionens och vishetens mysterier, är metoden att använda parabeln, liknelsen, fabeln i undervisningens tjänst. Det är ej att undra över: den illustrerande berättelsen utgör ju ofta det enda medlet att giva fattbar form och det levande livets färger åt de moralsatser och det abstrakta vetande man vill inprägla. Men det föregivna didaktiska ändamålet har ofta fått överskyla att man berättat för att roa, för att roa sig själv och andra. »Die Lust zu fabulieren» har alltid varit människorna kär.

Den litteratur jag i det föregående behandlat faller, såsom redan framhållits, till stor del under rubriken sedelärande berättelser. Vitae patrum och Gregorii dialoger avsågo att vara, och äro, samlingar av »exempla», rättesnören för livet. Till dem sluter sig såsom mönsterkollektion av didaktiskt moraliserande art främst »Romulus», den samling »esopiska fabler» vars författare plagierar den antika Phedrus, den frigivne slaven och sagoberättaren från Augusti tid, och haft den sällsamma idén att dölja sig under namnet av Roms förste konung och dess siste kejsare. Men först under korstågstidevarvet, när västerns folk efter sin långa isolering trädde i beröring med Orienten och med varandra, vaknar till nytt liv i vår världsdel konsten och lusten att berätta. Sagans skatter från gömda bygder men framför allt från fjärran österland göto sig i breda flöden ut över Europa. Aldrig har i historisk tid intresset för berättarens konst varit så levande, aldrig tron på den illustrerande fabelns makt så stark, aldrig modet så avgjort till förmån för den.

»Fiz, se tu sez contes conter,
Ou chansons de geste chanter,
Ne te laisse pas trop proier»[1]

är ett råd som man med förkärlek ger de unga.

Det är säkert mer än en tillfällighet att berättarens konst i sin litterära renässans i vår världsdel anknyter till Österlandet. Ty ingenstädes skattas den ju sedan uråldriga tider så högt, ingenstädes kultiveras den så hängivet som i filosofins och spekulationens urhem.

Den som efter medeltidens mörkaste århundraden först sökt verka för vad han kallar sina kristna trosförvanters uppbyggelse, är en spansk jude Rabi Moseh Sephardi eller Petrus Alfonsi, i ett mosaikarbete av moralsatser, fabler och anekdoter: Disciplina clericalis[2]. Skriften i vilken författaren bearbetar arabiska motiv har formen av en »magisters» föredrag för sin »discipulus»; lärarens utläggning avbrytes av eleven då och då med frågor och betraktelser.

Ungefär ett halvt århundrade efter det Disciplina clericalis såg dagen nåddes vår världsdel av en annan orientalisk sagocykel, historien Sju vise mästare, en transskription av den österländska Sindbadsagan: ett antal anekdoter och en inramande berättelse. Den gick ut över Europa i en mängd avläggare och under olika namn. Scenen för händelserna växlar i de olika versionerna och likaså ramberättelsen, anekdoterna och de handlande personerna. Sagan upptog en mängd nya motiv och lämpades efter europeiska förhållanden.

Efter Disciplina clericalis och Sju vise mästare växer fabellitteraturens ström med stigande fart. Vi spåra huru det illustrerande »exemplet» vinner terräng inom de mest olika

---

[1] Histoire littéraire de la France 23: 237. Manuskriptet är daterat 1267.

[2] Jag hänvisar för Disciplina clericalis och Sju vise mästare i det följande till min skrift Den trolösa hustrun i två medeltida sagosamlingar, Helsingfors 1912.

grenar av vår världsdels kultur. Sagostoff som burits genom tiderna i sekel efter sekel, och dagens händelser och skvaller tages i didaktikens tjänst och bjudes allmänheten till uppbyggelse, eller under pretexten av uppbyggelse, tillsammans med legenderna. Ty uppbyggelse skulle ändamålet vara. Föreställningen att man ej hade rätt att läsa och skriva i annat syfte än detta, en föreställning som råder i vida folklager ännu i dag, härskade under den tid det här är fråga om i en utsträckning varom vi ha svårt att göra oss en föreställning.

Det är klart att man i denna fabel- och anekdotlitteratur i vidsträckt grad behandlar förhållandet mellan könen, och att det »svagare» behörigen värdesättes. Det är under denna synvinkel den här må tagas till behandling.

* * *

I Disciplina clericalis och Sju vise mästare egnas ingående uppmärksamhet åt dessa frågor.

Det är i den åttonde fabeln [1] som Petrus Alfonsi inviger läsaren i sin Philosophie des ewig Weiblichen. Efter några preludier i vilka vi bl. a. erfara om vise som manat sina söner och lärjungar att hellre följa »skorpionen, lejonet, draken» än »en dålig kvinna» ger oss författaren en didaktik av högst besynnerlig art, i anekdoter om kvinnornas ränker.

Det var en gång en man, berättar han, som gick att skörda sin vingård. Hustrun som visste att han skulle stanna borta länge sände efter sin älskare. Men det hände sig att mannen av en ranka i vingården fick ett slag i ögat så att han ej såg med det. Han skyndade hem och klappade på sin port. Hustrun dolde sin vän och gick att öppna för sin make som klagande redogjorde för vad som hänt. Hon fäste hans uppmärksamhet vid huru viktigt det var för honom, och för henne också, »ty din olycka träffar ju oss båda», att all nödig vård ägnades det friska ögat för att det

[1] Hilka-Söderhjelm, Petri Alfonsi Disciplina clericalis, Helsingfors 1911, 13 ff.

ej skulle gå som med det andra. Hon börjar behandlingen omedelbart, trycker sina läppar mot det, värmer och baddar det — ända tills älskaren får tillfälle att lämna sitt gömställe och hinner ut.

Det förtäljes om en som reste utomlands, föredrar läraren vidare, att han lämnade sin unga hustru i sin svärmors vård. Men hon förälskade sig i en annan. Och hennes mor ställde sig mycket välvillig till den nya förbindelsen. En dag när de tre sutto tillsammans till bords återvände mannen och befallde att hans bädd skulle redas, ty han var trött efter färden. Svärmodern som knappt hunnit dölja älskaren manar sin något förvirrade dotter att taga i tu med bäddens iordningställande. Detta lämnar nämligen den gamla tillfälle att visa vilka sköna lakan de båda kvinnorna vävt under hans frånvaro. Svärmodern fattar själv ett av lakanen i hörnet och håller upp det så högt hon förmår, räcker ett annat hörn åt dottern för att hon må göra lika, och bakom den improviserade väggen av tyg vinner älskaren sin frihet.

Så går det vidare med undervisningen. I den tredje anekdoten som läraren egnar sitt tema äro personerna och situationen desamma: man och hustru, älskare och svärmor. Och åter sitta de båda damerna till bords med beundraren när mannen bultar på. Hustrun går att låta upp, och hennes mor är denna gång något tveksam om vad hon skall göra, ty det finnes icke något ställe där inkräktaren kunde döljas. Gumman får emellertid i hast tag i ett blottat svärd. Hon befaller älskaren att ställa sig med det vid dörren som skall gå upp för maken, och iakttaga envis tystnad. Mannen inträder, spörjer förvånad men förgäves den främmande vem han är, och får slutligen av svärmodern de nödiga förklaringarna. Det var så, ävlas hon att berätta, att den unge mannen förföljdes av tre andra som ville taga hans liv. »Vi öppnade dörren och läto honom få en tillflykt här tills de andra hunne avlägsna sig. Han tar dig tydligen för någon av sina förföljare och får i häpenheten icke fram ett ord till svar på din fråga». Den hemkomne uttrycker sin fägnad

över att mannen undgått döden, bjuder sin hustrus älskare att taga plats, lugnar honom med vänligt tal och låter honom gå först framemot natten.

I den fjärde historien ha vi ännu en gång samma uppslag och samma personal; skillnaden är blott den att hustrun här är »synnerligen sedesam» och att en annan kvinna träder i svärmoderns ställe. Mannen företog en vallfärd till Rom. En yngling greps av häftig kärlek till hans hustru och gjorde fåfänga försök att närma sig föremålet för sin ömma låga. Han sörjde sig nära på fördärvad. När han så en dag gick omkring och grät, mötte han en gammal kvinna, »i fromhetens dräkt», som tvang honom att tala om orsaken till denna sorg och lovade att »med Guds hjälp» söka finna ett medel till räddning. Gumman ställde sin lilla hund på svältkur för två dagar och lät den på den tredje få bröd och senap, en anrättning som drev tårar i ögonen på det stackars djuret. Så tog hon den med sig till den sedesamma hustrun. Den unga kvinnan ville naturligtvis veta varför hunden tårades. Hon fick på sin enträgna begäran den upplysningen att djuret en gång varit den gamlas dygdiga och vackra dotter som en yngling hyst böjelse för. Flickan hade varit »så sedesam» att hon ej gitte höra talas om hans kärlek, och han hade tagit sig så illa vid att han föll i en häftig sjukdom. »Det är för denna försyndelses skull som min dotter förvandlats till hund», klagade gumman, och brast i gråt även hon, alldeles som hennes sorg hade blivit henne övermäktig.

Man kan gissa sig till fortsättningen i det fyndigt hopkomna lilla dramat. Den unga kvinnan som är föremål för ynglingens kärlek meddelar att hon gjort sig skyldig till samma fel, redogör för huru det gått hennes obönhörda älskare, och ber den gamla vid allt vad heligt är om ett gott råd för att undgå hennes dotters öde. Gumman lovar göra vad hon kan, och överhopad av hustruns tacksägelser går hon »för Guds kärleks skull och sin egen själs frälsning» och emedan hon »hyste medlidande» med den olyckliga att söka rätt på ynglingen och föra dem samman.

De frågor och reflexioner med vilka eleven beledsagar sin aktade lärares berättelser vittna icke om något synnerligt skarpsinne, men meningen med dem är ju också att giva magisterns förnumstiga moralfilosofi tillbörlig relief. Efter den första historien om hustrun och mannen i vingården uttrycker ynglingen sin tillfredsställelse över de goda lärdomar han fått om kvinnor och »deras konster». Han vill icke byta sina nya erfarenheter »mot Arabiens rikdom».

»Häpnadsväckande!» ropar han efter den andra anekdoten. Men han vill höra mer för att kunna vara bättre på sin vakt. Medan magistern föredrar berättelsen om den gråtande hunden är ynglingens undran över »kvinnornas förmätna djärvhet» i ständig tillväxt. Han följer sin mentor tydligen med stigande oro. Han vill höra mer.

»Aldrig hörde jag besynnerligare», ropar han sedan läraren slutat. Han börjar få klart för sig att sådant skett »med djävulens hjälp».

»Det skall du icke betvivla», genmäler den vise mästaren.

Hans lärjunge ger ännu uttryck åt en svag förhoppning att det dock skall lyckas någon att vakta sig för dessa farliga varelser, åtminstone om han städse går och bär på farhågan att falla offer för dem; »om det nu finnes någon som är så slug», reflekterar han vemodigt.

— »Jag hörde om en: han gjorde sig mycken möda med att bevaka sin hustru, men det gagnade honom till intet», är det föga trösterika svar han får.

Ynglingen besvär sin lärare att berätta vad den olycklige gjorde: det vore i högsta grad lärorikt för honom om han själv skulle gifta sig. Det var en man, föredrar då magistern vidare, som använde hela sin tid till att lära känna allt vad kvinnoränker heter. Tillbörligen utlärd ville han nämligen taga sig en hustru. En av de klokare i trakten som han till yttermera visso bad om råd huru han bäst skulle bevara sig för sin bättre hälfts otrohet, föreslog honom att för ändamålet bygga ett hus med höga väggar, en enda ingång och ett enda fönster som låg så högt att ingen kunde

komma ut eller in. Och mannen gjorde som den vise rått honom. Han reglade dörren när han kom och gick, och höll nyckeln under sin huvudkudde när han sov. Men hustrun plägade stå i fönstret och betrakta nyfiket de förbigående. Hon såg en dag en skön yngling och förälskade sig ögonblickligen i honom. »Full av funder och arg list» gav hon sin man sedan vin var afton tills han blev drucken, stal nycklarna från deras plats under hans huvudgärd medan han sov, och smög sig ut till sin älskare.

Men mannen som av »filosofins lärdomar» visste att »kvinnoverk aldrig är utan svek», började draga misstankar av den ymniga och dagliga vintrakteringen. Han ställer sig en gång drucken redan innan han hunnit bliva det, och stänger dörren sedan han sett hustrun taga nycklarna och smyga sig ut. Hon återvänder slutligen, ber om nåd, lovar bot och bättring om hon blir insläppt, och hotar att kasta sig i brunnen invid huset när den rasande maken där inne förklarar att hon får vänta tills hans närmaste bliva i tillfälle att se vad hon ställt till. Han förblir obeveklig. Då tar hon en sten »svekfull och slug från hjässan till fotabjället», låter den falla ned i brunnen och gömmer sig. »Menlös och dum» störtar mannen ut i tro att hustrun gjort allvar av sin avsikt att dränka sig — »filosofins lärdomar» hade ej fått mycken makt med honom. Hon ilar till dörren, stänger den efter sig och går upp i fönstret i sin tur.

Nu blir det för mannen att falla till bönboken — jag förbigår detaljerna i den pinsamt realistiska dialogen — och han lovar henne full förlåtelse blott han får komma in. Men hon svarar med hejdlöst okväde. Och förklarar att hon vill upplysa hans släktingar om hans skändliga beteende att varenda natt lämna henne »för att uppsöka lättfärdiga kvinnor». Och hon gjorde så. Släkten trodde henne. Och det kom okväde även från det hållet. Han blev slagen av hederligt folk till följd av sin hustrus förtal, berövad alla sina värdigheter, offentligt vanärad och straffad för otukt. Genom sin slughet drog hustrun över sin make det straff hon själv hade förtjänat, understryker den vise läraren.

Det gagnade honom till intet, var honom tvärtom till skada, att han hållit henne under bevakning. Och det var väl höjden av olycka att en mängd folk trodde att han verkligen förtjänade vad han led.

Är det underligt om ynglingen efter dessa lärdomar totalt tappar modet? »Endast den Gud skyddar kan vakta sig för kvinnornas slughet», ropar han. »Den historien är en kraftig maning för mig att icke taga en hustru.»

Då sadlar den fromme magistern om. Icke borde han tro att alla kvinnor äro sådana. »Det finnes mycken godhet och dygd hos en mängd», förklarar han. »Du må veta att man i en god kvinna kan hava ett gott sällskap. Hon är en trogen väktare och ett gott hem. Salomo har i slutet av sin ordspråksbok tjugutvå verser till den goda kvinnans lov och om hennes förtjänster.» [1]

»Det var väl att du styrkte mig», svarar eleven, pliktskyldigt tacksam för allt det abrakadabra han fått till livs.

Ännu är det icke slut med undervisningen på det område den spanska juden och hans elev omfatta med så stort intresse. Men dess fortgång kan i detta sammanhang lämnas därhän. I stället må ur Disciplina clericalis meddelas ännu en fabel, som fått större betydelse på den utvecklingslinje jag följer. Den handlar om en man som vandrade i en skog och fann en orm, illa medfaren av herdarna och bunden vid pålar. Han befriade den och försökte värma den och väcka den till liv. Ormen kvicknade till, slog sina slingor kring honom och gav honom ett farligt sting. »Vad gör du»? frågade mannen. »Vi lönar du gott med ont?» »Jag följer min natur», fick han till svar[2]. Sagan har mer än en gång öppet eller förtäckt fått illustrera den våda som hotar »det starkare könet» från kvinnorna.

---

[1] Prov. 31: 10 ff.

[2] Hilka-Söderhjelm, Petri Alfonsi Disciplina clericalis, Helsingfors 1911, 12.

I Boken om sju vise mästare går författarens avsikt ut på att varna för kvinnors ondska och list, ännu tydligare än i Disciplina clericalis. Ramberättelsen i sagocykeln behandlar det urgamla Phedra-motivet. En ung prins bestormas av sin styvmor med en lidelsefull kärleksförklaring. Han tillbakavisar henne och anklagas av drottningen-kejsarinnan — prinsens fader är i en del versioner konung, i andra kejsare — för försök till våld. Samtidigt hava prinsen och hans sju vise lärare sett i stjärnorna att han under en tid av sju dagar måste iakttaga absolut tystnad för att rädda sitt liv. Han kan följaktligen icke försvara sig mot styvmoderns anklagelser, och dömes av fadern att hängas. För att rädda honom berätta lärarna dagligen var sin saga. De få avrättningen uppskjuten. Drottningen försöker genomdriva den genom andra berättelser. Sedan den olycklige sålunda sju resor förts till galgen, för att i sista minuten räddas av de vise genom en fabel, får han slutligen bryta sin tystnad. Han avslöjar sin styvmoder i all hennes gruvliga nedrighet. Den grymma drottningen blir dömd och straffad. Och kejsaren regerar i frid och tillfredsställelse, ända tills han samlas till sina fäder och efterträdes av sin vise son som omgiven av sina lärare styr sitt rike i glans och allsköns härlighet.

De vise lärarnas taktik går naturligtvis ut på att göra den intriganta drottningen misstänkt hos sin gemål, och till den ändan föra de fram i sina berättelser en skara representanter för det svagare könet vilka äro verkliga vidunder av elakhet och osed. I detta sammanhang må endast en berättelse refereras, den som är känd under namn av den trolösa änkan — änkan från Efesus[1]. Den möter oss i en påtagligen mycket gammal version i Kina, dit den som det synes invandrat från Indien. Hjältinna i den är Tiän-schi som var förenad med en helig man av Taosekten i hans tredje äktenskap och trots

[1] Jag behandlar den, dess vandring genom världslitteraturen och betydelse för värdesättningen av det svagare könet, i min ovan s. 142 anm. 2 omnämnda skrift där jag refererar mästarnas samtliga berättelser.

sina försäkringar om evig trohet gör allt efter sin åldrige makes död för att få knyta hymens band med en ung prins Vang-sien. Hon är beredd att krossa den nyss avlidnes huvudskål för att häva en hjärtattack som hotar att bringa om livet föremålet för hennes nya kärlek och för vars botande man förklarat ett extrakt av en människohjärna vara det enda medlet. Det är en doft av främmande kultur, av sagostämning över framställningen, men den härrör från en stor konstnär.

I början av den kristna eran finna vi det motiv som behandlas i novellen från Mittens rike gå igen i en mustig soldathistoria i Rom. Tiän-schi är vorden en matrona i Efesus som följer sin döde make till gravvalvet under alla uttryck av oövervinnelig sorg, och förklarar att hon vill stanna där tills livets gnista slocknar även hos henne. Några dagar senare låter hon trösta sig av en ung krigare; han är satt att vakta liken av några brottslingar som man låtit hänga i närheten; och han glömmer sig hos henne ända tills man stjäl bort ett av dem. På hennes förslag och med hennes hjälp hänges hennes avlidne mans kropp i galgen i den borttagnas ställe. — I Sju vise mästare möter oss den trolösa som hustru till en ung riddare från medeltiden. Hennes make ljuter döden av oro över ett litet blodflöde ur hennes hand. Hon dröjer dag och natt i sorg vid hans grav. Även här kommer en, här en annan riddare som har att bevaka liket av en illgärningsman, och stannar hos henne tills rövarens kropp blir stulen. Hon har bytt håg som matronan i Efesus och går ännu längre i sin iver att vinna föremålet för sin nya böjelse: utan att blinka ger hon sig till att stympa sin mans lik emedan den bortrövade hade fått diverse sår när han infångades och bedrägeriet annars kunnat röjas. Den medeltida auktorn låter hjältinnan bli en rasande furie. Hon slår tänderna ur sin döde makes mun, skär öronen av honom, ger honom ett hugg i huvudet, allt »av kärlek» till den nye, tills denne slutligen gripen av vämjelse drar sitt svärd och hugger huvudet av henne.

Det behöver knappast framhållas, om de fabler vilka under den senare medeltiden fått en större spridning och behandla kvinnorna och äktenskapet, att hjältinnorna icke på långt när i alla prestera så anmärkningsvärda rekord i illslug fyndighet och trolöshet som de ovan omtalade. Det vore överhuvud fåfängt att försöka göra gällande att hela tidevarvets parabel- och anekdotlitteratur skulle utgöra en enda anklagelse mot det svagare könet. Men det skulle säkert bli än svårare att hävda att den ej i regeln gör kvinnan till la bête noire. Samma faktorer som i fråga om legenden bidraga till ett sådant resultat verka även här: medeltidens »exempla» spegla i sin litterära gestaltning mannens, och i regeln celibatärens, syn på livet, hans didaktiska syften. Ty de som nedskrevo och sammanställde dem voro klerker och munkar, så gott som uteslutande. En uppfattning som en av tidens ivrigaste samlare och berättare formulerat i satsen »mulier nomen est corruptionis et naturae, Virgo vel Maria sive Dei genitrix nomina sunt gloriae»[1] kommer förty mer eller mindre ofta ofrivilligt till uttryck i denna litteratur. Äktenskapets och det svagare könets upphöjelse har ju aldrig varit ett älsklingstema, åtminstone för parabellitteraturens enfant terrible, anekdoten. I massor av de sagor som utgöra så att säga folkens gemensamma egendom få kvinnorna sitta hårt emellan. Och i massor av de österländska, av vilka som nämnt en mängd under korstågstidevarvet silade sig in i Europa, är huvudtemat skildringen av trolösa kvinnors ränker — tvivelsutan till stor del på grund av inverkan av sexualaskesen och förhållanden som följde med polygamin.

Det är under sådana förhållanden en ansenlig mängd »kvinnliga lyten» som detta illustrationsmaterial av berättelser får åskådliggöra: kvinnors nyfikenhet och envishet, deras pratsjuka och giftaslystnad, deras grälsjuka, tredska och behagsjuka, och last but not least deras sinnlighet,

---

[1] Cesarius av Heisterbach, Dialogus miraculorum, dist. 5, kap. 96, ed. Strange 1: 263.

deras trolöshet och böjelse — i synnerhet som äldre — att föra älskande samman: de brister m. a. o. som Petrus Alfonsi och Sju vise mästare huvudsakligen tillvita dem.

Några av de typiska och oftast förekommande berättelserna av denna kategori i medeltidens exempellitteratur må i detta sammanhang meddelas[1]. Men det bör tilläggas att de kunde ökas betydligt och att vi finna dem i otaliga varianter. Ty en oskriven lag tillät berättaren att med stor frihet forma för sina syften det sagostoff han använde. Hans illustrationsmaterial är för honom mjukt vax. Han förfar med det på ett sätt som vi nu för tiden betrakta endast som diktarens rätt. Han kan giva en fabel en annan tendens, förändra huvudmoment och biomständigheter i en parabel som han hört, för att därmed vinna det mål han avser[2].

Kvinnornas behagsjuka och vådorna i att offra åt modets dårskaper demonstreras för oss bl. a. i historien om henne som en gång övervar gudstjänsten i en dräkt med långt släp. När hon skulle ur kyrkan fick en djävul anledning till hejdlöst skratt. Och det ådrog sig en from mans uppmärksamhet. Han besvor den onde anden att giva skäl för denna munterhet, och fick till svar att en av hans kamrater tagit plats på släpet och begagnat det som åkdon: när kvinnan lyfte upp sin kjol föll den åkande i smutsen. Det var orsaken till att den andre ej kunde hejda ett glädjeutbrott.

Historien om kråkan som lyste med lånta fjädrar och på befallning av luftens konung berövades sin granna skrud

[1] För att icke försvaga totalintrycket av min framställning genom en oändlig massa detaljer inskränker jag mig till sådana som ingå i de samlingar och verk jag nedan behandlar.

[2] Nous le voyons, en effet, avec toute la liberté des romanciers, changeant même les circonstances principales d'un miracle, pour le raconter avec plus d'agrément, ou pour frapper davantage l'imagination de leurs auditeurs. Hauréau i Mémoires de l'Institut de France 28,2 (1876): 249. Jfr. W. Meyer i Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen, Phil.hist. Klasse, Berlin 1901, och A. Schönbach, Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters, i Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist. Kl., 1909.

och sålunda vart naken och mer ful än förr, får tjäna samma syfte.

I sagan om kattan med den vackra pälsen som sveddes för att hon skulle hålla sig hemma, ges en antydan om huru föräldrar och makar bäst skola bevara sina döttrar och hustrur för vådorna av livet utom hemmet och fåfänglighet i klädedräkt[1].

Historien om riddaren som förälskat sig i en nunna får giva en föreställning om kvinnans giftaslystnad. Riddaren tränger in i klostret inom vars murar hon sökt en fristad, för att föra bort henne. Abbedissan gömmer henne. Men den förföljda röjer sig genom att plötsligt ropa ku-ku när hennes beundrare håller på att avlägsna sig och hon redan kunde betraktas som räddad för sin himmelske brudgum.

Kvinnans snikenhet skildras i sagan om henne som fångat en yngling i sina garn, plockat honom efter bästa förmåga, och en dag anträffades gråtande och då, på en fråga om vad som vållade henne sorg, svarade att hon grät emedan det gått upp för henne att den plundrade ännu hade kvar skjorta och mantel som hon ej lyckats beröva honom[2].

---

[1] Också historien om tjuven som fick tillstånd av djävulen att stjäla allt utom kvinnlig grannlåt hör till denna kategori, men är icke av de vanligen citerade. Jag meddelar den i en gammal tysk version, emedan den så synes mig verkningsfullast: Es was ein mal ein dieb. Der ward eins mit dem tüffel er solt im glück geben zustelen, er wolt sein diener sein. Der tüffel thet es. Der dieb stal silberin geschir, speck, gensz, enten, wein, korn vnd gelt.] Vff ein mal kam er vber ein trog] der lag vol frawen gezierd: hauben, krentz, gelbschleyerlin, halszmentelin vnd der gleichen, da was der dieb fro vnd wolt da blundern. Da sprach der tüffel: »nit, nit, ich wil sunst ein geschrei machen das du gefangen můst werden. Wan damit gewinnen wir vil selen, es sein vnsere gewer. Damit wir die man fahen vnd bringen zů vnküscheit». Darumb so hüten sich die weiber mit irer hürischen geschminckten vnd gezierden. Wer mag es vsz gesprechen was vbels von dem gifft kumpt, man treibt grose hoffart an dem kopff mit dem flechten vnd grosen kŏpffen vnd wan sie heim kumen vnd sich ab gethůn, so steckt etwan ein baderhütlin daryn. J. Pauli, Schimpf und Ernst, ed. H. Ŏsterley, Stuttgart 1866, ex. 86.

[2] Tanken att kärleken gör blind, åtminstone männen blinda, har fått ett verkningsfullt uttryck i sagan — som dock ej vunnit stor spridning —

Kvinnornas pratsjuka och oförmåga att bevara hemligheter demonstreras medels fabeln om mannen som under tysthetslöfte anförtrodde sin hustru att han lagt ett ägg, eller att en korp flugit ur hans kropp vid ett visst tillfälle, eller att man i senaten där han var ledamot fattat beslut om rätt för männen till bigami. Hustrun för historien vidare och den blir snart till oigenkännlighet förvrängd, eller också — i sistnämnda version — börjar hon en agitation för att snarare det svagare könet skulle få sådan rätt enär det enligt kvinnans läggning hade större anledning att göra anspråk därpå.

Till de historier om trolösa hustrur Petrus Alfonsi och Sju vise mästare föra fram kan fogas berättelsen om den otrogna storkhonan; den söker allegoriskt ådagalägga detsamma som kompilatorerna av de båda samlingarna så ivrigt bemöda sig om att bevisa. »Audivi quod quaedam ciconia», så berättar en av 1200-talets författare den, »recedente masculo, alio commiscebatur et statim abluebatur, ita quod masculus rediens non sentiebat foetorem[1]. Quadam vero die post adulterinam commixtionem cum omnes aquae congelatae essent ablui non potuit, unde masculus, rediens et sentiens foetorem, noluit intrare nidum sed statim recedens innumeras ciconias adduxit secum quae rostris suis adulteram laniaverunt»[2].

Parollen

»Semper prona rei quae prohibetur ei»,

---

om den unge köpmannen som hade förälskat sig över ögon och öron i en enögd slinka och slutligen blev bortskickad av sina vänner för att glömma henne. När han efter några år återkom mötte han henne på gatan och beklagade att hon förlorat ena ögat under hans frånvaro. »Nej, käre Hans», fick han till svar, »jag har ej förlorat mitt öga men du har återvunnit dina». J. Pauli, ed. Österley, källa föreg. not, ex. 407.

[1] Att en foetor abominabilis vidlåder luxuria är en axiomatisk sats hos medeltida författare.

[2] Jacob av Vitry, The Exempla from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry, ed. T. F. Crane, London 1890, ex. 234.

eller som Ovidius formulerar den

»Nitimur in vetitum, semper cupimusque negata»[1]

illustreras i en mängd varianter. En man reser bort och ber sin bättre hälft akta sig för att krypa in i ugnen. Hon kan ej fatta varför han nekar henne något som hon aldrig skulle hitta på att taga sig till. Lusten att göra försöket blir henne slutligen för stark, hon arbetar sig in, och ugnen faller över henne. Mannen tillhåller henne att ej gå ned i en smutsig göl: hon får en obetvinglig åtrå till det. Han ber henne att icke sticka fingrarna i ett hål där han utan hennes vetskap dolt några vassa spikar. Hon driver in fingrarna i öppningen för att undersöka vad det kan vara med hålet och sårar sig. Han tillhåller henne att icke sätta sig på hans stora argsinta hund: hon måste pröva huru det kunde kännas, och blir biten.

Historien om »käringen mot världen»[2], om henne som i allt satte sig på tvären, som städse ville ha det sista ordet, som, i en del avläggare av sagan, föll i floden till följd av sin tredska och drunknade och vars lik maken på grund av sin erfarenhet om hennes sinnesart sökte i riktning mot strömmen — dyker upp i flere av dess mer bekanta former. Man och hustru vandra över en äng och råka i dispyt om huruvida den är klippt eller skuren. Tvisten mynnar ut i att han skär av henne tungan och hon markerar »klippt» med fingrarna när hon ej kan föra diskussionen vidare med munnen. Man och hustru se en hare springa över vägen, och det blir gräl om huru den borde anrättas för att smaka bäst; hon, som »naturligtvis borde ge efter», håller så ihärdigt på den form för anrättningen hon anser såsom den bästa att han blir rasande och ger henne ett kok stryk. Man och hustru gräla, och hon väljer, ur kollektionen av de skymford hon plägar använda mot honom, epitetet »lusknäcka». Han stöter henne

---

[1] Ovidius, Amores lib. 3, eleg. 4: 17.

[2] »Motvärldskäringen» i svenska folkmål.

ned i floden i vredesmod. Och hon håller redan på att drunkna, vattnet har stigit henne över huvudet, när hon sista gången slungar mot honom det fula ordet med rörelser av händer och fingrar.

Till detta material av delvis urgammalt sagostoff foga sig som ovan antytts ofta redogörelser för händelser för dagen, eller berättelser som specificerats på representanter av rang för skaran av andens ridderskap i den hedniska världen, eller på sådana som sedan fjärran forntid tämligen oförskyllt ståta i förebildernas Panteon och göras till offer för kvinnoränker. Betydelsefullast för framtiden blevo inom den senare kategorin ett anekdotmotiv hänfört till Aristoteles och ett annat med syftning på Vergilius — den ene tänkaren ex professo inom den hedniska världen, »philosophus» som man benämner honom sedan 1200-talet utan tillägg av namn, den andre skalden ex professo, »poeta sublimis» i vars diktning man under den senare antiken, medeltiden och ännu långt därefter gärna såg mönstret för de högsta yttringsformerna av musernas konst. Den ene ställes på prov av en kvinna som i en del versioner är kurtisan, i de flesta Alexander den stores gemål, den andre av »romerska kejsarens dotter».

Aristoteles — så lyder sagan om honom[1] — varnade sin lärjunge för att allt för mycket egna sig åt sin hustru; han befarade nämligen att detta skulle vända konungens håg från statens värv. Och Alexander följde den vises råd. Men drottningen sörjde över sin gemåls kallsinnighet och beslöt att taga hämnd på den som ställde sig mellan henne och hennes make, och tände den gamles sinne i brand för kvinnofägring. Aristoteles vart slutligen fången och sökte förmå henne att bli sin gemål otrogen. Hon gav till svar att hon kunde skänka honom sitt bifall endast om hon finge ett fullt övertygande bevis på hans kärlek, annars måste hon befara

[1] Jag meddelar den efter Herolts Promptuarium exemplorum (om detta nedan) och Th. Wright, A Selection of Latin Stories, Percy Soc. (1843), 8: 74.

att han blott ville ställa henne på prov. Det föll henne in att göra anspråk på att få företaga en ridtur på hans rygg, förklarade hon: filosofen skulle bära henne krypande på händer och fötter. Ginge han in därpå trodde hon sig kunna vara övertygad om att han icke ville narra henne i en fälla. Den förälskade gamle gav sitt bifall. Hon underrättade Alexander. Och konungen fick se sin vise mentor på alla fyra med drottningen på ryggen. Han ville taga Aristoteles liv, men denne lyckades avvärja faran. När han, den vise åldringen, på detta sätt blivit bedragen av en kvinna, argumenterade filosofen, kunde konungen se huru god anledning det varit att varna honom som var ung.

Vergilius, så lyder sägnen om den romerska skalden[1], hade förälskat sig i kejsarens dotter och utverkat att hon skulle hissa upp honom till sin jungfrubur i en korg, med tillhjälp av ett rep och en talja som var fäst vid hennes fönsterbåge. På överenskommen timme infinner sig skalden utanför det kejserliga palatset och tar plats i korgen som omedelbart går i höjden. Men när han hunnit halvvägs till fönstret stannar fordonet. Prinsessan gör fast repet och lämnar skalden och siaren hängande mellan himmel och jord utsatt för stadsbornas åtlöje — ty snart fick man syn på honom i hans föga aktningsbjudande läge.

* * *

Till de parabler och berättelser vilka äro egnade kvinnors lov ha vi främst att räkna sådana som glorifiera deras »kristliga dygder» eller stordåd i försakelse. Vi få m. a. o. i allmänhet söka dem bland legenderna. Till dem höra de skildringar jag tidigare givit prov på om unga kvinnors orubbliga föresats att leva i ogift stånd och strider för att bevara sin jungfrulighet, och om uppoffring av skönhet och jordisk lycka, om kyrksamhet och givmildhet för fromma ändamål, om hustrurs offervillighet utan gräns för sin make. Flere av de tidigare meddelade berättelserna

[1] Jag meddelar det korta referatet efter E. Müntz i Monatsberichte über Kunstwissenschaft und Kunsthandel, München 1902, 85.

i Vitae patrum, bl. a. historien om henne som stack ut sina ögon emedan hennes älskare fann behag i dem, om Musa i Gregorii dialoger[1] som fick rådet att icke skratta på trettio dagar och sedan gick in i Herrens glädje — höra m. a. o. till deras kategori. Inom den kunde nämnas legenden om den heliga Elisabet av Thüringen[2], sagorna om Griseldis och Genoveva av Brabant[3], alla så bekanta att jag ej behöver dröja vid dem[4], så intressanta för belysningen av tidens kvinnoideal, och de två sistnämnda så karaktäristiska för dess uppfattning av den »goda» hustruns förpliktelser. Till dem må fogas ytterligare några som med förkärlek relateras när man vill skänka det svagare könet beröm och giva det efterföljansvärda exempel för ädel gärning.

En kvinna överlåter i kyrkan sitt skinnplagg åt en fattig som står invid henne och huttrar av köld, och Gud ger omedelbart ett vittnesbörd om att det varit honom behagligt. En annan lånar sitt överplagg åt sin tjänarinna för att hon må kunna besöka Guds hus när givarinnan själv ej är i tillfälle till det.

En from kvinnas hjärta ömmar för de spetälska men hennes make kan icke fördraga att se, ännu mindre att i sitt

---

[1] Ovan s. 120.

[2] Också legenden om den heliga Elisabet har intagits i Legenda aurea. Bland partier som i detta sammanhang äro av intresse må citeras redogörelsen för motivet för hennes giftermål med lantgreven: Non ut libidini consentiret sed ne patris praeceptum contemneret et ut filios educandos ad Dei servitium procrearet. Vidare: Quamvis enim fuerit legi tori conjugalis adstricta nulli tamen delectationi fuit subjecta (Leg. aur., ed. Graesse 754). »Confido in domino», svarar hon vid underrättelsen om att hennes morbror, biskopen av Babenberg, planerade ett nytt giftermål för henne efter lantgrevens död, »et si forte avunculus meus voluerit me alicui copulare animo dissentiam et verbis pariter contradicam, et si nullum aliud mihi evadendi superesset remedium nasum mihi proprium detruncarem ut me sic deformem quilibet exhorreret» (Leg. aur. 759). Jag behöver knappast påpeka att ett andra äktenskap för de fromma i överensstämmelse med den katolska kyrkans hela uppfattning ter sig mycket mera motbjudande än ett första.

[3] För frågan om hon bör räknas till helgonen eller ej se Acta SS. 2 april, ed. Bolland. 10: 58.

[4] Deras curicula vitae tillhöra ej ledmotiven i den litteratur av exempelsamlingar jag i det följande behandlar.

hem mottaga dem som äro behäftade med den ohyggliga sjukdomen. En dag när mannen är borta klappar en spetälsk på porten och begär bevekande att bli insläppt. Hustrun låter upp fastän bävande för sin mans vrede. Väl inne ber den sjuke under tårar att bli lagd i hans säng. Kvinnan kan ej motstå hans böner. Då han väl ligger i bädden kommer mannen hem, uttröttad, och förklarar att han vill lägga sig. Han träder in i sitt rum och hustrun väntar att han genast skall vända om för att taga hennes liv: han nalkas slutligen, tackar henne för att hon iordningställt bädden så väl och yttrar sin glada förvåning över den underbara paradisiska vällukt som fyller hans sovgemak. Den spetälske är försvunnen [1].

En man har blivit dömd att dö hungerdöden. Hans hustru får besöka honom varje dag, »et ex mamilla sua latenter lactabat eum»[2]. När hans herre långt senare erfar att mannen ännu lever och får höra huru det blivit möjligt känner han sig gripen och kallar till sig hustrun och låter henne få sin make åter för den trohet hon ådagalagt.

Det behöver knappast sägas att dessa och liknande historier och anekdoter icke kunnat stanna i minnet lika lätt som många av dem vid vilka jag tidigare dröjt. De berättas i regeln icke i det sammanhang där de kunde tjäna som lämplig motvikt mot parabler och anekdoter vilka skildra »kvinnliga svagheter» — och i allmänhet föga lyckligt: det har påtagligen varit svårt för föredragaren att göra något av dem; de hava icke i samma mån frestat till generella omdömen som de föregående.

* * *

Med 13 seklet börjar för »l'art de contes conter» dess egentliga blomstringstid. Odo av Cheriton fortsatte under år-

---

[1] Jag meddelar dessa två exempla i Jakob av Vitrys version, T. F. Crane, The Exempla of Jacques de Vitry, London 1890, ex. 93, 95.

[2] Jag refererar Jacob av Vitrys version av berättelsen, T. F. Crane, The Exempla of Jacques de Vitry, ex. 238.

hundradets första decennier traditionerna efter Phedrus och Romulus, och Cesarius av Heisterbach efter Gregorius.

Odo av Cheriton var engelsk klerk, antagligen icke munk, född c. 1170 och död 1246 eller -47. Han som så många andra av dem vilka skapat sig ett namn i hans hemlands bildnings- och lärdomshistoria har tillbragt en tid av sitt liv i Frankrike [1]. I sin fabelcykel där »de esopiska» bilda huvudstommen har han givit samtid och eftervärld en omtyckt kollektion »exempla» med moraliserande syfte.

Det är endast i ett fåtal författaren kommer in på frågor som intressera oss i detta sammanhang. I den gamla sagan om haren som inlät sig i envig med vargen och i striden använde det enda kampmedel som stod den till buds: flykt — låter han berättelsen mynna ut i en längre utläggning om att den som vill kämpa med kärleksgudinnan strider säkrast om han flyr:

»Sicque Venus vincitur cum fugitur. Fugatur!»

»Hade David förblivit fjärran från Batseba och icke sett henne så hade han ej blivit övervunnen; Simson skulle ej ha fallit i synd och ej förlorat sina ögon om han flytt Dalila.» »Nalkas du en vacker kvinna skall hon sluka dig — som vargen hoppades få göra med haren.» [2]

Nästa fabel är den om ormen som mannen värmde i sitt sköte och som gav honom ett sting sedan den kommit till liv igen [3]. Vidare meddelas sagan om kattan som »föraktade sin make» — »vagabatur extra ad alios cattos» — och därför fick pälsen svedd, enligt råd av makens vänner. »Så äger mången en vacker hustru, vackra systrar och döttrar. Och när de hava vackert hår och vackra kläder gå de hemifrån, besöka grannar, vandra på torgen:

---

[1] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4 (Paris 1896): 6—32.
[2] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 230—31.
[3] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 231. Jfr. ovan s. 148.

'Spectantes veniunt, veniunt spectentur ut ipsae'[1].

Dina gick ut för att se landets kvinnor, och råkade i fördärvet[2]. Så må då en fader sveda håret på dem och icke klä dem i dyrbara dräkter utan i skinn. Då skola de stanna hemma.»[3]

Man frågade en kvinna, lyder den följande fabeln, varför hon lade an så mycket på sitt yttre. Hon svarade: »Icke för att behaga världen, utan min make». »Det är icke sant, min fru», genmälde frågaren. »Ty när ni är i sällskap bär ni dyrbara kläder, men är ni hemma hos er man, hänger ni dem över stocken.»[4]

Det är påtagligt att Odo av Cheriton åtminstone med några av de citerade sagorna och de reflexioner han knyter till dem ansåg sig verka i det syfte som han främst har för ögonen enligt den forskare som givit ut hans fabler: »de combattre la démoralisation du clergé de son temps»[5].

Den medeltida Heisterbach-munkens världsbekanta Dialogus miraculorum påminner icke blott genom titel och anordning om den store påvens. Liksom dialogernas författare håller föredrag för sin vän Petrus, som ibland säger sitt ord om vad han hör, så demonstrerar i miraklerna en monachus för en novicius, som avbryter föredraget för att då och då låta oss erfara sin anspråkslösa mening. Den mest iögonenfallande skillnaden är att klosterbrodern med det stolta namnet är betydligt mindre storstilad än föregångaren, att hans fromhet är mera officiell, och att han berättar med bättre humör — författaren låter påtagligen gärna sin penna löpa. Man spårar när man tager del av hans »mirakler» att tiderna äro mindre tunga än när dialogernas auktor skrev; men Cesarius vidskepelse och djävulstro giva

---

[1] Ovidius, Ars amatoria 1: 99.
[2] Gen. 34: 1.
[3] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 236. Jfr. ovan s. 153.
[4] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 237. Jfr. för Hollen ovan s. 40.
[5] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 35.

föga glädjande vittnesbörd om den tidens klosterreligiositet[1].

I Dialogus miraculorum är intet kapitel bland de tolv arbetet omfattar egnat speciellt kvinnan och äktenskapet, men att munken från Heisterbach i de 746 historier han dukar upp ofta kommer in på frågor som äro av intresse i detta sammanhang, behöver knappast framhållas. Och må det sägas så gott först som sist att en god del av de berättelser han meddelar äro allt annat än decenta. När historien hotar att bli alltför brokig avbryter han sig någon gång och lägger fingret på munnen, men i regeln sker det icke för tidigt.

De flesta av Cesarius mirakelhistorier stå icke att finna i äldre samlingar. Men rätt många i den digra kollektionen äro oss bekanta förut; författaren har i regeln lokaliserat dem till sin hemtrakt eller nejderna däromkring.

Värdesättningen av äktenskapet och »det svagare könet» står i allo i överensstämmelse med den vi möta i Vitae patrum och hos Gregorius. I en utläggning »De luxuria et filiabus ejus» demonstrerar Cesarius[2] huru otuktens last vållat syndaflod och Sodoms och dess grannstäders fall, Israels fördärv i öknen, Simsons bländande, Elis söners död[3], huru den gjort David till mandråpare och Salomo till avgudadyrkare, huru den »dömt Susanna» och föranlett Johannes döparens halshuggning. »In Evangelio», fortsätter han efter några mellansatser[4], »duobus se excusantibus, is qui uxorem duxit superbe respondit, dicens: Uxorem duxi, venire non possum»[5].

---

[1] Jag behöver endast påminna om de sorgligt ryktbara incubus-succubus-historierna.

[2] Dist. 4, kap. 112, ed. Strange, Colon., Bonnae et Bruxellis 1851, 1: 258.

[3] Jfr. 1 Reg. 2: 22; 4: 11.

[4] De nämnda mellansatserna lyda: De luxuria dicit Dominus per Ozee: Omnes nequitiae eorum in Galgal, id est in voluptatibus; ibi exosos habui eos (9: 15). Dicit et Johel de illa: Computruerunt jumenta in stercore suo (1: 17), id est in foetore luxuriae. Behemoth secundum Job dormit in locis humentibus, id est in luxuriosis.

[5] Luc. 14: 20.

»Tanta est fortitudo mentis in quibusdam feminis ut merito laudetur», reflekterar författaren i slutet av en berättelse[1]. Han låter oss veta att liksom djävulen iklär sig feminin skepnad, eller använder kvinnorna, för att förmå männen att glömma sin dygd, så iför han sig manlig eller använder männen för att förleda kvinnorna[2]. Flere av hans mirakelberättelser få bestyrka riktigheten av detta påstående för så vitt det gäller dess senare del. Men man behöver icke länge sysselsätta sig med samlingen för att finna att den »fortitudo mentis» som oftast blir föremål för författarens hyllning är fromma nunnors iver att försvara sin jungfrulighet och unga kvinnors fasthet i att trots sina föräldrars och anhörigas böner och förbud välja doket i stället för äktenskapet. Jag hänvisar till de historier i sammanhang med vilka den ovan citerade satsen framföres. Det är berättelserna om Hildegunde, Helswinde och Methildis[3]. Den förstnämnda framlevde sitt liv i ett munkkloster i närheten av Worms, förklädd till man liksom Pelagia, Marina, Eugenia o. a.: »inter viros dormivit, cum viris comedit et bibit, viris ad disciplinas dorsum suum nudavit»[4]; hemligheten med hennes kön upptäcktes först efter hennes död. Methildis, som var född av »de rikaste föräldrar» och bestämd för en jordisk make, kunde icke förmås att avstå från sin önskan att »vigas vid Kristus»[5]. Helswinde, abbedissa i Porceto, närde ända från barndomen en oövervinnelig lust att gå i kloster, och genomdrev slutligen sin vilja[6]. En rik matrona i Köln vägrade ståndaktigt att ingå nytt äktenskap efter sin makes död och tog doket trots sina släktingars önskan[7].

---

[1] Dist. 1, kap. 40, ed. Strange 1851, 1: 53.

[2] Dist. 4, kap. 101, Strange 1: 272.

[3] Karaktäristiska i detta avseende äro även historierna om Eufemia, Elisabet och Bertradis, Dist. 5, kap. 44, 45, 47, Strange 1: 328—32.

[4] Dist. 1, kap. 42, Strange 1: 47—53.

[5] Dist. 1, kap. 42, Strange 1: 53—54.

[6] Dist. 1, kap. 43, Strange 1: 54—55.

[7] Dist. 1, kap. 41, Strange 1: 53.

Satsen

»nitimur in vetitum, semper cupimusque negata»[1]

belyses hos Cesarius i flere anekdoter som hänföra sig till Bibelns berättelse om syndafallet och avse att motivera det första människoparets handlingssätt. I tre[2] talas det endast om Adam. Om Eva däremot blott i en, den enda som anknyter till den vanliga formen för temats behandling och blivit av större betydelse i litteraturen[3]. Det är historien om hustrun som omöjligt kunde motstå frestelsen att efter badet stiga ned i en gyttjepöl sedan hennes man hade förbjudit det. Hon är här »av ädel börd» och gemål till »den rike, mäktige och ansedde» Henrik von Wieda (Wida), hertig Henrik av Sachsens vasall. Samtalet mellan makarna föll en gång på människosläktets ättemoder, och fru von Wida kunde ej låta bli att »såsom kvinnor oftast pläga» fara ut i förebråelser mot den första Eva, för hennes lättsinne att »för ett tämligen vanligt äpples skull» och för att tillfredsställa sin snålhet draga över hela människosläktet det straff och det elände som syndafallet medförde. Mannen, som höll sin hustru mycket kär, gjorde gällande att hon hade handlat på samma sätt om hon varit i Evas ställe, och lovar ålägga henne något som vore mycket lättare att åtlyda men som hon ändå ofelbart skall överträda: han förbjuder henne att stiga ned i smutspölen på gården och håller vad med henne om att hon ej skall kunna avstå från det. En dag när mannen är borta blir henne frestelsen för stark. Hon drar av sig strumpor och skor, stiger ned, och vandrar, för att riktigt få sitt lystmäte, några gånger fram och tillbaka i det vidriga vattnet. Då hon ej kan erlägga den summa vadet gäller tager Herr von Wida ifrån henne alla dyrbara kläder för någon tid och skänker bort

---

[1] **Ovidius, Amores lib. 3, eleg. 4: 17.**

[2] **Dist. 4, kap. 74—77, Strange 1: 241—45.**

[3] **Dist. 4, kap. 76.**

dem. — Det är hustrun som förbjöds att krypa in i ugnen som här går igen i annan gestalt[1].

En annan historia, som Cesarius lokaliserar till Mainz, är den om kvinnan med djävlarna på släpet. Han gör den pikantare genom att närmare skildra avgrundsföljets utseende: »de voro små som möss och svarta som morianer; de skrattade, klappade i händerna och sprattlade som fiskar i ett nät» — »ty kvinnlig grannlåt är verkligen ett djävulens nät»[2]. Författaren vet att förmäla att malören både för damen som gav anledning till åkturen och för stadens övriga kvinnor blev »orsak till förödmjukelse»[3].

Även en version av fabeln om den otrogna storkhonan ingår i samlingen[4]. Och i traktaten om miraklerna meddelas eklatanta exempel både på våldsamma lidelseutbrott hos kvinnor och på vådan, i synnerhet för andliga och andligen »högt stående», av att träda i beröring med dem. »Quanto enim quis perfectior est, tanto plus sensus suos restringere debet, tactum maxime et visum. Tactum quia, sicut in Vitaspatrum legitur, corpus mulieris ignis est[5]. Visum quia mors ingreditur per fenestras oculorum.»

En abbot för ett nunnekloster i England som hade ett ovanligt fördelaktigt yttre: »erat staturae procerae, decorus aspectu, genas habens rubicundas, oculos laetos» — tydligen en farlig man på sin plats — hade blivit föremål för en så häftig lidelse hos en ung kvinna av hans kongregation att hon en dag glömsk av all blygsamhet öppnade sitt hjärta för honom och förklarade att hon ville bli hans. Abboten förehöll henne med lugn att hon var Kristi brud, och lovade slutligen gifva efter när hon försäkrade att det bleve hennes död om han ej biföll hennes anhållan. Man kom överens om tid och rum för ett möte. När hon så inträdde

---

[1] Ovan s. 155.

[2] Dist. 5, kap. 7, Strange 1: 287.

[3] Jfr. ovan s. 152.

[4] Dist. 10, kap. 60, Strange 2: 258. Ovan s. 154.

[5] Ovan s. 100.

sade mannen: »Det höves er, min nådiga, att ni först ser den kropp som ni så lidelsefullt åtrår». Därmed lät han sina kläder falla och stod framför henne »gnagad av maskar, med huden anfrätt av tagelskjortan, full av utslag och svart». Hon föll till hans fötter och bad att han skulle hava överseende med henne, och abboten manade henne att återvända till klostret och aldrig förråda hans hemlighet[1].

En annan kvinna, en »mycket förnäm adelsdam», hade en gång när hon för sin biktfader, abboten i ett närbeläget kloster, yppade vad som tyngde på hennes samvete meddelat att hon brann av häftig kärlek till honom. Abboten, även han en »hederlig och gudfruktig präst», förhärdade sitt hjärta och fäste matronans uppmärksamhet vid att han var en gammal förvissnad klosterbroder. Med vilken framgång förmäler historien icke. Men väl låter den oss veta att mannen bedyrat att damen i fråga var så högtställd och mäktig att han aldrig som lekman skulle vågat ens avlägset beröra dylika frågor med henne — och han hade ändå innan han inträdde i klostret varit en tapper och mycket känd riddersman. »Du ser härav», varnar föredragaren, »huru djävulen fortfarande lägger ut snaror för oss t. o. m. om vi äro helt och hållet döda för världen»[2].

En ädelboren fru blev en dag i ensamheten på sitt slott utsatt för den svåraste anfäktelse: »spiritus fornicationis solam illam esse non permisit. Nam subito tam valide est inflammata ut huc illucque discurrens stare vel sedere non posset ac si ferrum candens in suo femore excepisset. Cumque ignem amoris tolerare non posset ad portarium castri castitatis oblita descendit et ut sibi commisceri vellet cum multa instantia supplicavit». Portvakten tog saken som en hederlig man egnar och anstår, frågade om hon var från sina sinnen och bad henne vända sig till Gud. Hon rusade slutligen »på Guds ingivelse» till floden som flöt förbi, kastade

[1] Dist. 4, kap. 103, Strange 1: 273—74.
[2] Dist. 3, kap. 43, Strange 1: 162—63.

sig i dess isiga bölja och dröjde där ända tills anfallet var över. Den hederlige portvakten fick en tacksägelse för sin korrekta hållning av sin matmoder när hon återvände. Det hela slutar med följande — med hänsyn till historiens art föga smakfulla — epilog. »Facitque pius Dominus ut mater pia quae infantem dilectum, circa ignem reptantem, bene ignis calorem sentire permittit sed intrare volentem cum multa festinatione retrahit.»[1]

Henrik Gemma, borgare och värdshusvärd i Soest, blev en natt när han begav sig hem från sin affär anfäktad av en kvinna i vit dräkt, »ad commixtionem eum invitans». Då mannen ej var henne till viljes och förklarade att han skulle hem till sin hustru slog hon plötsligt armarna om honom, bar honom genom luften »över den helige Patroklus kloster» och placerade honom på en äng på andra sidan. Mannen som efter händelsen var andligen och kroppsligen bruten avled ett år senare[2].

En yngling från Köln vid namn Richwin hade inträtt som novis i Cesarius kloster och fromt och stilla tillbragt tiden inom dess murar tills djävulen, »som avundades honom hans frid och lycka», »ställde till ett sådant krig i hans hjärta» genom en nunna, »et tantis libidinum stimulis carnem ejus vulneravit» att han icke kunde få någon ro. Hon gjorde vad hon kunde för att förmå honom att avstå från att bli munk och förklarade att hon själv, hennes hus och allt vad hon ägde skulle bli hans om han återvände till världen. Han höll på att giva vika men vann »genom Guds nåd» seger över frestelsen och blev en av klostrets prydnader[3].

»För icke länge sedan», läsa vi i en annan av berättelserna, fanns i Soest — Soest är platsen för flere av Cesarius besynnerliga historier — en klerk vid namn Herman som var en påfallande vacker och välväxt ung man. En borgarfru hade kastat sina blickar på honom. Hennes lidelse blev henne så

---

[1] Dist. 4, kap. 103, Strange 1: 273—74.
[2] Dist. 3, kap. 11, Strange 1: 123—24.
[3] Dist. 4, kap. 94, Strange 1: 260—61.

övermäktig att hon liksom nunnan i Köln lät honom veta att allt vad hon ägde var hans »si volueris meis amplexibus uti». Men för den unge mannen stod såsom föredöme »den helige Josef» som frestades av sin herres gemål, och han avböjde bestämt. Kvinnan drog honom inför rätta för att han velat öva våld mot henne. Han bedyrade sin oskuld men man trodde honom icke och kastade honom i fängelse. Borgarhustrun som ej kunde övervinna sin lidelse klättrade över fängelsemuren och kastade sig om mannens hals »ad commixtionem eum sollicitans». Fortfarande utan framgång. När domarna erforo detta dömde de mannen för trolldom, »tamquam magum et maleficum», att brännas å bål. Och han led döden utan att klaga, och sjöng Ave Maria och andra fromma hymner medan elden fullbordade sitt förstörelseverk så att man »mellan revbenen kunde varsna hans lunga». Kvinnan, som var närvarande, ljöt döden genom en av dem som stodo kring bålet. Vid den unge klerkens grav hände sedan många under, och man reste en kyrka över den. »Juvenem hunc luxuria per feminam, ut coluber in via, id est manifeste, pervasit, corpus ejus incineravit sed non superavit. Alteri cuidam facta est cerastes in semita hoc modo.»[1]

Synnerligen svår anfäktelse led »en rik och hederlig krigsman» genom sin hustru från vilken han »more ecclesiastico» låtit skilja sig. Han inträdde i ett kloster av Cesarius orden, överlät till det all sin egendom mot en pension till hustrun så länge hon levde. Men »djävulen» eggade kvinnan till de mest energiska ansträngningar för att förmå mannen att frångå sitt beslut. Sedan hennes bemödanden att med tillhjälp av några vänner med våld föra bort honom misslyckats, lät hon honom ett år bliva i ro. När han efter noviciatets slut blev tvungen att ännu en gång besöka sitt hem gick hon att med omfamningar och kyssar göra ett sista försök. »Sperabat enim quia si illum ad peccandum inducere posset quod deserto ordine ad ipsam rediret.»

[1] Dist. 4, kap. 99, Strange 1: 270.

»Kristus, den rena jungfruns son» som »befriade den oskyldige Josef ur äktenskapsbryterskans armar», ryckte emellertid denne sin gode stridsman »ab amplexibus illicites suae legitimae». När han återvände till »sitt hem» (klostret) kunde han säga med Salomo: »Och jag fann att bittrare än döden är en kvinna som är en snara, vars hjärta är ett nät och vars händer äro bojor»[1]. Härtill kan man, tillägger författaren, med skäl foga: »Den som är behaglig i Guds ögon undgår henne»[2].

* * *

Det fick väsentlig betydelse för den tidens och senare tiders kulturliv att det illustrationsmaterial jag här behandlar togs till användning för tidevarvets predikan i stor utsträckning, således vid det praktiska arbetet på massornas uppfostran. Att legenden alltifrån det den börjar spela en roll i det kyrkliga och religiösa livet skulle betraktas av predikanterna som ett lämpligt stoff för att exemplifiera de dygder till vilka de manade åhörarna är i sig själv klart. Men både Vitae patrum, Gregorii dialoger och otaliga andra alster av hagiografin giva oss vittnesbörd om att grupperna av legender och profana berättelser äro svåra att hålla i sär. Redan tidigt betonade kyrkliga författare av hög rang fördelarna av att predikanter och själasörjare i sin verksamhet flitigt begagnade »exempla»; utan att angiva vad de därmed avsågo — och deras eget föredöme manade förvisso icke till sovring vid valet.

»Sunt nonnulli», skriver Gregorius den store, »quos ad amorem patriae caelestis plus exempla quam praedicamenta succendunt»[3]. »En lärd och mycket framstående biskop», demonstrerar man med hänvisning till Beda, sändes för att omvända anglerna; och med allt det skarpsinne han utvecklade i sina predikningar uträttade han ingenting. Sedan skickades dit en annan som var mindre lärd och som an-

[1] Eccle. 7: 27.
[2] Dist. 4, kap. 93, Strange 1: 259—60.
[3] Migne, Patr. lat. 77, kol. 153.

vände berättelser och exempla i sina predikningar, och han vann nästan hela England för kristendomen»[1]. »Experimento multo et longo didicimus», försäkrar en författare[2] som verkade 600 år efter Gregorius, »quod illi qui exemplis abundaverunt in dicto proposito majorem gratiam habuerunt et majorem fructum facere visi fuerunt. Ipsa siquidem exempla valent ad omnes homines et ad omnem statum et ad omnem materiam et ad omne malum dissuadendum, et ad omne bonum suadendum et adipiscendum et promovendum, in omni loco et tempore, praedicatione et monitione. Valent etiam exempla ad futurorum malorum evitationem, ad vitiorum detestationem, ad desperatorum revocationem ad spem, et ad praesumptuosorum humiliationem, ad perversorum conversionem et provocationem ad poenitentiam, ad poenitentium eruditionem, ad conversorum promotionem, ad tentatorum communitionem, ad tribulatorum et maestorum consolationem, ad debilium corroborationem, ad bonorum temporalium debitam dispensationem, ad bonorum spiritualium adquisitionem, augmentationem, conservationem et debitam dispensationem, et ad amoris Dei et proximi inflammationem, ad bonorum aeternorum praegustationem, impetrationem et adeptionem.»

Det finnes talrika vittnesbörd om att den uppfattning som Gregorius, Beda och andra uttalat delades av många bland »hjordarnas herdar»[3], och att de handlat i överensstämmelse därmed vid utövningen av sitt kall.

---

[1] N. Bozon, Contes moralizés, ed. Lucy Toulmin Smith och P. Meyer, Paris 1889, Introd. XI.

[2] Författaren till skriften De diversis materiis praedicabilibus (om denna nedan s. 192 ff.). Citatet är ur Lecoy de la Marche, Anecdotes historiques, légendes et apologues, tirés du Recueil inédit d'Étienne de Bourbon, Paris 1877, 13. Jfr. W. A. van der Vet, Het Biënboc van Thomas van Cantimpré, en zijn exempelen, Haag 1902, 55.

[3] Se för Frankrike L. Bourgain, La Chaire française au XII siècle, Paris 1879, 258 ff.; för Tyskland och Österrike R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt, Detmold 1879, 258 ff., A. Hoffmann von Fallersleben, Fundgruben 1: 70 ff., A. E. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist.

Med 13 århundradet, efter vad det synes, att döma av det material av predikningar som hittills står oss till buds, börjar exempelpredikans blomstringstid i vår världsdel. Det är Odo av Cheriton, Cesarius av Heisterbach, och ännu en tredje, Jakob av Vitry, som inleda den.

* * *

Den engelska klerken, och munken från det westfaliska klostret ha redigerat var sin samling homilier. Cesarius har införlivat med sin några av sina mirakelhistorier, 84 av 746. Odo av Cheriton har upptagit ett antal »parabolae» som vi känna igen från hans fabelsamling och bl. a. även från Gregorii dialoger. Andra ha lånats ur Vitae patrum; och många som icke finnas i de vanligaste versionerna av sagorna om fädernas liv röja samma anda. Den engelska klerken rekapitulerar sagan om Satans prisutdelning[1], och om eremiten som lät sina fingrar förtäras av eld för att övervinna sin lidelse[2]. Till den senare fogas ett motstycke, ur den helige Antonius liv: den fromme förde en gång foten i lågorna när han frestades »carnali desiderio», med orden »kan jag icke utstå denna smärta så kan jag ännu mycket mindre härda ut i den eviga elden»[3]. Abboten Atanasius, berättar författaren vidare[4], såg en dag i Alexandria en grannt utstyrd kvinna och brast i gråt; det är den fromme Nonnus i legenden om Pelagia som går igen[5]. Han hade dubbel anledning till tårar, förklarade han: den ena i att hon var förlorad, den andra i att han ej kunde giva sig lika mycken möda att behaga Gud som hon att behaga människor.

---

Kl. 1897, 1900, 1906; för England t. ex. Wilhelm av Malmesbury, Gesta regum Anglorum i Migne, Patr. lat. 179, kol. 945 ff. Jfr. Alanus av Lille, Migne, Patr. lat. 210, kol. 114: In fine vero debet (praedicator) uti exemplis ad probandum quod intendit.

[1] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 277—78. Ovan s. 99—100.

[2] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 291. Ovan s. 104.

[3] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 290—91.

[4] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 288.

[5] Ovan s. 106.

Ur Gregorii dialoger lånas historien om flickan Musa[1]. Ur den helige Bernhards liv berättas oss historien om det äventyr han en gång utsattes för och huru han räddade sig ur faran genom att ropa: »Latrones, latrones»[2].

Även sagan om kattan som fick pälsen svedd, och det tillägges: svansen avskuren har fått plats, liksom fabeln om den räddade och trolösa ormen. Men den förra bär en ännu tydligare adress till kvinnorna i predikningarna. Vore de »illa klädda», utlägges där, »så skulle de icke röra sig på torgen för att fånga själar». »Sic caudae mulierum essent abscindendae», »capilli tondendi vel comburendi, et sic remanens in domo extra non vagaretur».

En kvinna som icke är nöjd med den skönhet Skaparen givit henne, ljungar författaren, vill göra mer än Gud. Det är som hon skulle säga: »Herre, Du skapade mig icke väl och gav icke mitt anlete fägring nog» . . . Hon offrar, som Hieronymus lär, åt Astarte, Sidons gudinna. Det är om sådana kvinnor Herren säger hos Osea: »Aufer fornicationes tuas a facie tua»[3]. En utstyrd kvinna gör sig skyldig till otukt enär många råka på fall när de se henne. Därför heter det i Pauli brev till korintierna: »Kvinnan bör hava ett maktens tecken på sitt huvud för änglarnas skull[4]. Ty den ängel som har i uppdrag att bevaka oss, och ser den själ han skall vakta fördärvas genom kvinnors prydnader, klagar inför Herren på henne som stör honom i hans värv och så att säga berövar honom hans skatt. Och då han alltid ser Herrens ansikte, är hans klagan oavlåtlig. Därför säger Sanningen: »Ve den genom vilken förargelsen kommer»[5]. Bure ett svin en gyllene ring i trynet skulle det trycka ned den i smutsen. Så dränker en fåvitsk kvinna sin skönhet i liderlighetens smuts. En flicka som blev föremål för konun-

---

[1] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 311. Ovan. s. 120.
[2] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 312. Ovan s. 115—16.
[3] Jfr. Osea 2: 2. För det föregående ovan s. 44.
[4] 1 Cor. 11: 10.
[5] Mat. 18: 7.

gen av Englands begärelse för sina vackra ögons skull genomborrade dem, kastade dem till honom och sade: »Du åtrådde mina ögon. Så tag mina ögon!»[1]

Även sagan om kråkan med lånta fjädrar har införlivats med predikosamlingen[2].

Två eremiter sutto och sågo ut genom fönstret, och en präktigt utstyrd kvinna gick förbi. Den ene av de två fromme frågade vad det var för en varelse. Och kamraten gav till svar: »En get». »Andra säga att han kallade henne djävulens öga.» Den frågandes sinne upptogs livligt av det väsen han sett. Han kunde ej förtära något vid aftonvarden. Han förklarade att han intagits »av en sådan ömhet för geten» att han förlorat sin matlust. »Hade han slutit sina ögons fönster», reflekterar den engelska klerken, »så hade döden ej gjort sitt inträde under hans tak»[3].

Sagan möter oss ofta i världslitteraturen i samma gestaltning som i hans parabelsamling.

Det förtjänar påpekas att man mer än en gång hos Odo av Cheriton spårar en strävan att mildra intrycket av den »fuga mulierum» som blev och måste bliva askesens och i synnerhet celibatlagens konsekvens, en strävan att ursäkta fruktan för kvinnor hos legendernas hjältar. »En kvinna ilade till den helige Hilarius och bad honom väcka hennes son till liv», läsa vi. Hilarius skyndade undan. Hon ropade till honom: »Kom ihåg att det var av mitt kön som Kristus föddes». »När han hörde detta vände han om och uppfyllde kvinnans bön.»[4]

Författaren meddelar i sina parabler ur Vitae patrum historien om den helige Arsenius svar till kvinnan som bad honom komma ihåg henne i sina böner[5]. Och han tillägger

---

[1] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 287. Historien om flickan som stack ut sina ögon ovan s. 99. L. Hervieux, 4: 311: De puella de Fonte Ebraldi et de rege Angliae.

[2] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 303. Ovan s. 152—53.

[3] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 285.

[4] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 288.

[5] Ovan s. 103.

att hon drog sig tillbaka förnärmad och på samma gång bedrövad över det bemötande hon rönt och frågade någon varför svaret utfallit så. Det hade varit, säges det — »hoc dixit [abbas] de temptatione auferenda»; men han skulle nog bevara i minnet hennes anhållan. »Verumtamen, licet mulieres sunt vitandæ, tamen non sunt abhorrendae», lyder här berättelsens avslutning [1].

* * *

Jag har i någon mån avvikit från den plan jag följer för legend- och exempellitteraturen, då jag ingått på Odo av Cheriton. Den går ut på, såsom jag tidigare nämnt, att dröja endast vid det väsentligaste, vid verk som upplevat flere tryckupplagor: vilkas betydelse för mänsklighetens kulturliv varit påtaglig och långvarig. Odo av Cheritons ha varit mycket populära, bevarats till eftervärlden i en mängd handskrifter, men blott hans predikningar ha lagts under pressen, och även de blott en enda gång. Att jag tillåtit mig denna utflykt beror på att den engelska klerken liksom Cesarius av Heisterbach intar en viktig plats på detta fält som banbrytare och föregångsman. Under samma synvinkel dröjer jag vid Jakob av Vitry, den kände kardinalen, korstågspredikanten, historikern, som avled 1240, samma år som Cesarius.

Om Odo av Cheriton närmast sluter sig till Phedrus och Romulus, och Cesarius är en gengångare av Gregorius den store i förminskad gestalt, så ter sig Jakob av Vitry som en fullödig representant för den tid vars valspråk var

»Fiz, se tu sez contes conter» . . .

— för den tid då novellen erövrade predikan [2].

Liksom Gregorius, Beda och andra med dem har Jakob av Vitry ivrigt manat till användning av »exempla» i det

---

[1] L. Hervieux, Les Fabulistes latins 4: 288.

[2] Jakobs exempla sind als litterarische Gattung die ersten, skriver hans senaste biograf, Ph. Funk, Jakob von Vitry, Leipzig 1909, 182.

praktiska arbetet på folkets uppfostran. »Multi enim incitantur exemplis qui non moventur praeceptis», utlägger han[1]. Och han har skördat stort beröm för de framgångar han själv vunnit som predikant tack vare sin metod. »Magister Jacobus de Vitriaco, vir sanctus et francus, . . . praedicando per regnum Franciae et utens exemplis in suis sermonibus adeo totam Franciam commovit quod non extat memoria aliquem ante illum nec post sic movisse»[2], skriver den författare jag tidigare citerat, som så livligt förordat att predikanterna skulle använda den illustrerande berättelsen. Det ligger naturligtvis en betydlig överdrift i denna panegyrik. Ett mer vägande vittnesbörd om det anseende han åtnjöt i ordets tjänst är att han användes i korstågspredikantens viktiga värv.

Det verk genom vilket han blivit en märkesman inom exempelpredikan är Sermones vulgares. Det har aldrig blivit tryckt. Men dess inflytande på senare tiders predikan blev likafullt mycket betydande. De berättelser han införlivat med sina homilier ha i större utsträckning än någon banbrytares från 1200-talets förra hälft använts för senare exempelcykler, och »magister Jacobus», som han vanligen citeras, får mycket ofta under både det sekel han tillhör och de följande figurera som sagesman t. o. m. för »exempla» som han aldrig använt. Han blir legendarisk som »lärare» på sitt område; om också icke i fullt samma mening som Petrus Lombardus blev »magistern» inom filosofin.

Jag har tidigare påpekat att konsten att berätta anknyter till Österlandet i sin renässans genom Petrus Alfonsi. Det är intressant att Jakob av Vitry tillbragte icke mindre än bortåt ett decennium, 1217—27, som biskop i Accon[3], i det land som sedan första korståget var den kristna världens

---

[1] I prologen till Vita Mariae Oigniacensis, Acta SS. 23 Juni, ed. Boland. 25: 547.

[2] Histoire littéraire de la France 18: 215.

[3] Frånsett en kort mellantid 1222—23. Vitry gjorde då en resa till Europa.

yttersta utpost i öster: och det antagligen förrän han redigerade sina Sermones vulgares[1].

Några utdrag efter de fyra handskrifter som veterligen bevarats till våra dagar må giva ett prov på huru tillämpningen av rådet som jag ovan citerat, till den unge adelsmannen, gestaltade sig i praktiken hos ivrarna för fabeln som illustrationsmaterial. Jag lånar utdragen ur författarens tre Sermones ad conjugatos[2].

Till text för den första predikan till äkta makar väljer han satsen »det är icke gott att människan är allena; må vi göra henne en hjälp som är henne lik»[3]. Han talar inledningsvis om nödvändigheten av att höra Guds ord. »Jag har hört om en god och from kvinna», berättar han, »som ofta gick i kyrkan». Om hon någon gång stannade hemma sände hon sin tjänarinna i stället och lånade henne sin kappa så länge[4]. Vitry återvänder så till sin text. Äktenskapet instiftades redan i paradiset. Man och kvinna äro ett kött, kvinnan skapad av mannens revben. »Voluit enim Dominus feminam esse sociam mariti sui, non dominam.» Därför danade han henne icke av hans huvud. Men han gjorde henne icke heller av hans fötter; han ville icke att hon skulle vara hans tjänarinna. Mannen skall älska sin hustru, han skall hava överseende med henne, »det svagare kärilet», icke ringakta henne eller behandla henne illa. Ty hustrun skall dela mannens läger, hans bord och hans kassa.

---

[1] Man har i allmänhet antagit att Jakob av Vitry redigerat sina Sermones vulgares före avresan till Palestina. Så t. ex. P. Meyer i Les Contes moralizés de Nicole Bozon, Introd. XII. Detta antagande vinner icke stöd i hans text: quales (feminae) multae sunt in urbe Romae, skriver han (jag lånar ur de nedannämnda hss). Predikningarna synas tillhöra tiden för vistelsen i Rom.

[2] Partiet ingår i den italienska hs fol. 276 ff., i hss 17509 och 3824 i Bibliothèque nationale fol. 135 ff. och 177 ff. samt i hs i Bibliothèque S:te Geneviève fol. 130 ff. Exempla äro desamma i dem alla. Jag hänvisar för dessa till T. F. Cranes tidigare citerade edition The Exempla from the Sermones vulgares of Jaques de Vitry, London 1890 (nedan citerad endast Crane).

[3] Gen. 2: 18.

[4] Crane, ex. 224.

Följer så en passus mot dem »som bittida och sent dricka vin på krogarna medan hustrun sitter hemma och förtär bara vattnet», och som slå och misshandla henne »utan orsak» när de återvända hem, varför också många »i sorg och förtvivlan lämna sin man» »et alienis viris commiscentur». »Jag har hört om en som 'calice babilonis inebriatus' tog en plogbill, lade den i en säck och gav sig att därmed prygla sin hustru». När hon jämrade sig högljutt och klagade att han högg henne sönder och samman, och grannarna strömmade till, visade uslingen säcken och berättade att han slagit med den. Hennes släktingar drogo honom inför rätta, men han vidhöll sitt påstående och tog grannarna till vittne på att han använt som tillhygge endast säcken. Han gick fri och återvände hem, och förde med sig sin hustru, med benen i kroppen krossade [1].

Historien ger anledning till en utläggning om kärleken till nästan och förmaningar till makarna att bevara endräkten inom äktenskapet. Gud ville icke att kvinnan skulle trampas under fötterna av mannen. Ty han utrustade henne med tre alldeles särskilda privilegier. Det första var att hon skapades i paradiset, ej som mannen utom det; det andra att mannen danades av stoft men kvinnan »de pulcra costa», och det tredje att Gud ville hava kvinnan till moder men icke mannen till fader. »Audivi», lyder fortsättningen, »de quodam ebrioso cum rediret de taberna et uxorem cognosceret praegnantem, ex fetido et vinoso anhelitu puerum in ventre matris necavit ita quod mulier abortivum edidit» [2]. Berättelsen föranleder till en utläggning om dryckenskapens sorgliga följder. Vitry återvänder så till satsen »kvinnan blev danad, icke av mannens fötter för att hon ej måtte trampas av honom, ej heller av hans huvud för att hon ej skulle resa sig upp mot honom i högmod». »Därför säger aposteln till Timoteus: 'Men en kvinna tillstädjer jag icke att lära andra eller att råda över mannen, utan hon vare i

---

[1] Crane, ex. 225.
[2] Crane, ex. 226.

stillhet'[1], Jesus Sirach: 'Har en kvinna makten så handlar hon sin man emot'[2], och Petrus i sitt första brev: 'Sammalunda må ock hustrurna vara sina män undergivna . . . såsom Sara var lydig Abraham, kallande honom herre'[3]. Ty till kvinnan sades det sedan hon syndat: 'Du skall vara under din mans välde'[4], d. v. s. genom att lyda honom. Mannen bör vara sin hustrus förman och ledare. Men en del vilja icke lyda utan befalla. Icke nog med att de se ned på sina män med ringaktning: de kunna ock slå dem och misshandla dem. Dylika kvinnor äro till den grad motspänstiga mot sin make att de ständigt vilja sätta sin vilja över hans»:

> »Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.»
> . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
> »Nulla fere causa est in qua non femina litem
> Inveniat» . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
> . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
> »Semper habent lites alternaque jurgia lectus.»[5]
> . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
> »Dos est uxoria lites.»[6]

»Därför heter det hos Jesus Sirach: 'Bättre är att bo med lejon och drakar än med en dålig kvinna'[7]. Jag hörde om en kvinna» . . . Här följer historien om hustrun som var sin man emot i alla stycken, och föll i floden och drunknade, och vars lik mannen ansåg att han borde söka i riktning mot strömmen. Till grannarna som förvånade frågade om hans beteende svarar han hos Vitry: »Nonne novistis uxorem meam quae semper contrarium faciebat et nunquam

[1] 1 Tim. 2: 12.
[2] Eccli. 25: 30.
[3] 1 Petr. 3: 1, 6.
[4] Gen. 3: 16.
[5] Samtliga fyra hss: Sic... inveniet, Juvenalis: Hoc... moverit. Vitrys citat är från Sat. 6: 223, 242, 268.
[6] Förf. anger ej att han lämnar Juvenalis och övergår till Ovidius, Ars amatoria 2: 155.
[7] Eccli. 25: 23.

recta via incedebat? Credo pro certo quod contra impetum fluvii ascendit et sicut alii consueverunt non descendit»[1].

»De quodam alio similiter audivi» ... Nu följer historien om mannen med en hustru som »aldrig ville lyda», så ställer Vitry sina ord. För att näpsa henne lät han veta att hon kunde göra vad hon ville, blott icke sticka fingrarna i ett hål som han visade. Hustrun kunde icke styra sin nyfikenhet utan drev in fingrarna och sårade sig[2]. Det är den gamla sagan med spikarna som går igen. »Så straffade han sin dåliga (mala) hustru», reflekterar författaren, »för att hon en annan gång skulle rätta sig efter hans föreskrifter. Ty hustrun bör lyda sin man för så vitt det blott står i hennes makt.» Därför säger aposteln Petrus: »Hustrurna må vara sina män undergivna ... och icke förlora modet vid någon vedervärdighet»[3].

I den fortsatta utredningen av makarnas ömsesidiga skyldigheter upptas till detaljbehandling också deras förpliktelser till »debitum conjugale». Författaren gör det i en känsla av tung och allvarlig pliktuppfyllelse: »multa enim sustinere oportet ut lex matrimonii conservetur qui omnibus aliis in casu difficilior est». Han påminner om satserna »mulier sui corporis potestatem non habet sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet sed mulier», och »nolite fraudare invicem nisi forte ex consensu ad tempus ut vacetis orationi»[4]. »Praecipitur igitur», utlägger han, »ut viri non solum in alienis sed in suis uxoribus quibus lege videntur juncti modum ac tempora servent». Jag kan i detta sammanhang icke ingå på de detaljföreskrifter författaren ger om »modum et tempora». Han inskjuter själv att de ej må upprepas i predikan. »Observent igitur mariti», slutar den långa utläggningen, »tempus debitum et modum honestum».

---

[1] Crane, ex. 227. Ovan s. 155.
[2] Crane, ex. 228. Ovan s. 155.
[3] 1 Petr. 3: 1, 6.
[4] 1 Cor. 7: 4, 5.

»Audivi de quibusdam qui uxores praegnantes, propinquas partui, ita vexant cum per modicum tempus abstinere non velint, nec parcere gravidis, quod puer in utero materno occiditur et baptismo privatur. Maledicta sit illa libido quae animam filii sui aufert Deo. Non tamen dicimus quod, quotiens vir modum excedit uxorem cognoscendo, peccet mortaliter dummodo tempore debito, loco et modo, cognoscat illam.»[1]

»Patet igitur», lyder det följande, och facit av framställningen i denna del, »quod quantum ad carnis debitum pares sunt conjugati, quantum ad alia vir caput est mulieris ad regendum, corrigendum si excedat et coërcendum ne in precipitium eat». »Ty det vacklande och svaga könet bör man icke vara för snar att skänka tilltro. En otuktig kvinna är slipprig som en orm och hal som en ål och kan därför knappast vaktas eller hållas tillbaka. En del göra sig så släta, 'ita nudae sunt', att det icke är möjligt att få en hållhake på dem. Det är som att gripa efter en solstråle: man öppnar handen och har ingenting kvar. Liksom ett runt glaskärl utan handtag att hålla i är svårt att taga och kan falla, är det med en kvinna som flyger och är lättfärdig när hon jäktas av djävulens broms. Lägg en groda på ett sidentyg och hon skall ej giva sig någon ro innan hon faller i smutsen. Hon kan icke förbliva på en plats där orenlighet ej finnes». Kvinnan »skall gråta inför dina ögon:

'Ut flerent oculos erudiere suos'[2].
Simulat tristitiam, simulat se esse castam.

Tro henne icke. Ty 'bättre är en mans stränghet än en kvinna som gör gott'. 'När tiden kommer sträcker han sina vingar', säger Job[3]: när tillfälle ges flyger hon sin kos och

[1] Crane, ex. 229.

[2] Ovidius, Remedia amoris 690. För följande versrad kan jag ej angifva Vitrys källa.

[3] Eccli. 42: 14; Job 39: 18.

försvinner. En dylik kvinna kan kallas en tusenkonstnär. Det är också därför man plägar säga att kvinnan kan ett konststycke mer än djävulen, d. v. s. har ett sätt mer att bedraga».

»Jag hörde om en man som bevakade sin hustru så att han lät henne gå ut blott när han var med.» Hon tänkte och sinnade på huru hon skulle kunna föra sin väktare bakom ljuset, och lät slutligen sin älskare veta att han kunde vänta henne i ett hus som hon angav. När hon så med sin man gick förbi gled hon ned i smutsen och föregav att hon slintat. Hela hennes dräkt hade blivit nedsölad. Hon bad att mannen därför skulle vänta vid ingången medan hon gick upp och sökte få sina kläder rena. Och hon stannade länge där inne med sin älskare, bedrog så sin make och trädde ut igen slutligen i sin sölade dräkt[1].

Jag hörde om henne som hatade sin man och ställde så att han blev drucken, »som Lots döttrar med sin fader», och sände bud efter munkarna i ett kloster i närheten. Hon meddelade under tårar att hennes make låg på sitt yttersta och bett henne tillåta[2] att han tog ordensdräkten[3]. Munkarna hälsade hennes meddelande med glädje, ty mannen var rik. De tonsurerade honom, iklädde honom munkkåpan, medan hustrun jämrade sig så att alla grannar strömmade till, lade honom på en vagn och förde honom till klostret. När mannen om morgonen vaknade ur sitt rus i sin nya omgivning kände han sig bedrövad över vad som hänt, men för skams skull kunde han ej återvända hem emedan han av alla skulle ha betraktats som avfälling[4].

---

[1] Crane, ex. 230.

[2] Hustruns meddelande är karaktäristiskt och står i allo i överensstämmelse med den härskande sexualetiska uppfattningen: på grund av makarnas förpliktelse med avseende å debitum conjugale krävdes hustruns bifall.

[3] Att på dödsbädden låta iklä sig munkkåpan var som känt vanligt under medeltiden och senare. Man ville därigenom öka sina garantier för att vinna det eviga livet.

[4] Crane, ex. 231.

»Jag hörde om en annan att hon hade älskat sin make mycket högt och att hon varken dag eller natt ville lämna hans grav sedan han dött och blivit begraven». Det är historien om den trolösa änkan, änkan från Efesus[1]. Den ges här i en version som närmast påminner om den antika, det är således icke den som finnes i Sju vise mästare. Som epilog följer

. . . »varium et mutabile pectus
Femina semper habet»[2].

»Därför heter det i Ordspråken: 'Hennes steg äro osäkra och utan spår'[3], och hos Jesus Sirach: 'Den som kommer vid en dålig kvinna är lik den som fattar tag i en skorpion'[4] som med huvudet söker göra sig välbehaglig och stinger med stjärten. För den skull bör en god kvinna aktas och en trogen hustru äras, om man fått en sådan av Herren; enligt Salomos vittnesbörd i Ordspråken: 'Hus och rikedom kommer av föräldrarna, men en klok kvinna som en särskild Herrens gåva'[5]. Klokheten är en gåva av Gud och kan icke köpas med guld. Hos Jesus Sirach heter det: 'Lycksalig den som har en förståndig hustru'[6]. En dålig kvinna är icke ett bistånd för frälsningen utan snarare ett hinder. Men en god är mannen en hjälparinna i att vinna avkomma ej blott i köttet utan även i anden. 'Det är icke gott att människan är allena', sade Herren, 'låtom oss göra henne en hjälp som är henne lik'[7]. Detta sker när en god hustru är en god make lik, en särskild gåva av Herren; Han vare prisad i sekler efter sekler.»

* * *

---

[1] Crane, ex. 232. Ovan s. 149—50.
[2] Förf. anger ingen källa. Jfr. Vergilius, Aeneis 4: 569—70.
[3] Prov. 5: 6.
[4] Eccli. 26: 10.
[5] Prov. 19: 14.
[6] Eccli. 25: 11.
[7] Gen. 2: 18.

I den andra predikan »ad conjugatos» behandlas utförligt frågan om trohet och otrohet. »Non solum unum criminale», lyda orden, »sed multa criminalia committunt peccata adulter vel adultera. Unde Ecclesiasticus: 'Mulier omnis relinquens virum suum peccabit, statuens hereditatem ex alieno matrimonio'.»[1] Det utlägges om huru hon syndar mot den högstes bud, huru hon frånhänder de inom äktenskapet födda barnen det arv som tillkommer dem till förmån för ett barn av oäkta börd o. s. v.

»Jag har hört om en demon i Frankrike», fortsätter författaren, »som avslöjade många förborgade ting. Och allmänna meningen var att han talade sanning. En gång hade några människor kommit för att rådfråga honom. Och den onda anden svarade rätt på allt. Slutligen frågade en av de närvarande för att pröva honom: »Huru många söner har jag?» »En!» svarade han. Mannen ropade segerglad att anden farit fram med lögn: »Jag har två söner, som ni alla veta». Men anden skrattade hånfullt och genmälde: »Du har endast en. Den andra är prästens!»[2] »Audivi quod quidam ciconia, recedente masculo» . . . Här följer historien om den otrogna storkhonan[3].

I slutet av samma predikan behandlas bl. a. svartsjukans mödor. »En del män», heter det, »äro alltför misstänksamma mot sina hustrur, och på samma sätt en del hustrur mot sina män. 'En svartsjuk kvinna bringar hjärtekval och sorg', skriver Jesus Sirach. 'Hennes tungas gissel träffar alla'[4]. D. v. s. hon uttalar sina misstankar mot sin man och förklenar hans rykte överallt.» »'Rådgör icke med din svärfar'», läsa vi vidare, »'och dölj dina avsikter för dem som äro svartsjuka på dig'[5]. Har du en dålig hustru så må du aldrig

[1] Jfr. Eccli. 23: 32.

[2] Crane, ex. 233.

[3] Crane, ex. 234.

[4] Eccli. 26: 8, 9.

[5] Noli consiliari cum socero tuo, lyder texten i alla fyra av mig använda handskrifter, med hänvisning till Eccli.; i Vulgata: Noli consiliari cum eo qui tibi incidiatur. Eccli. 37: 7.

lägga råd med din svärfar för att straffa henne, och avslöja icke dina rådslag för en svartsjuk kvinna enär hon i vredesmod kunde uppenbara dina planer. 'Mannens fiender är hans husfolk'» [1].

»Jag hörde om en kvinna som ofta frågade sin make om vad som förhandlades i statens råd». Han ville ej yppa det »emedan dylika kvinnor ej kunna dölja något». Men en gång meddelade han under tysthetslöfte, för att ställa henne på prov, att de ämnade utfärda en förordning om rätt för männen att hava flere hustrur. Och hon gick raka vägen till rådets samlingsplats för att uttala sitt stora misshag med resolutionen. De hade snarare bort besluta att en hustru skulle få ha flere män, förklarade hon. »Una enim pluribus sufficere potest sed unus vir non valet pluribus mulieribus sufficere.» Samtliga rådsherrar prisade storligen sin kollegas metod att pröva sin gemål. »Till en del kvinnor skall man icke sätta lit, för deras haltlöshets skull.» [2]

»Jag hörde om en kvinna», lyder fortsättningen, »som bad sin man föreskriva något som hon kunde iakttaga för att minnas honom och som bevis på lydnad och kärlek under den tid han var borta». »Mannen kände henne ut och in och visste att hon var nyfiken och opålitlig, och tog sig därför städse i akt.» Han låtsade giva efter för hennes enträgenhet och förbjöd henne att krypa in i ugnen. Hon kröp in och ugnen föll över henne [3].

»Jag hörde om en annan kvinna som alltid motsade sin man.» Här följer historien om makarna som tvistade om huru man lämpligast borde anrätta haren som de sågo kila förbi [4]. Vitry kombinerar den med sagan om »läkaren mot sin vilja». Hustrun grubblar på hämnd efter den bastonad hon får för att hon ej delar mannens mening om den smakligaste formen för harens anrättning. Hon sprider

---

[1] Mich. 7: 6.

[2] Crane, ex. 235. Ovan s. 154.

[3] Crane, ex. 236. Ovan s. 155.

[4] Crane, ex. 237. Ovan s. 155.

ut att han känner en mängd ofelbara botemedel mot olika lidanden men att han först efter hugg och slag kan förmås att yppa vad han vet. Han föres till konungen som är sjuk. Det går som hustrun önskar, »et ita mala mulier verberari fecit maritum suum».

»Jag ser att kvinnorna där taga illa upp», ropar talaren, »att jag ordar om kvinnors illdåd. Jag har talat nog om den dåliga kvinnan. Vill ni att jag skall tala om den goda? Jag skall tala om käringen där som sover. Hon skall icke ställa mig till svars för vad jag ärnar säga: vid Gud, har någon en nål så må han stinga henne som sover under predikan! Vid dryckeslag, när hon får tillfälle till det, så sover hon nog icke. — Ännu må jag säga ett ord 'de mala muliere': mellan Gud och Adam fanns det i paradiset endast e n kvinna, men hon gav sig icke någon ro och rastade icke innan hon fick det så långt att hennes man drevs ur paradiset och Kristus hängdes på korset.»

»De quadam autem bona muliere audivi» . . . Här följer historien om mannen som hade blivit kastad i fängelse och var dömd att dö hungerdöden. Hans goda hustru hade fått lov att besöka honom dagligen och höll honom vid liv genom att hon »ex mamilla sua latenter lactabat eum». Härskaren ger honom åter »för denna trohets skull» [1].

* * *

I den tredje predikan till äkta makar behandlas utförligt bl. a. föräldrars skyldighet att vårda sig om sina barns uppfostran, om huru de ofta föga beakta sin plikt i det som i annat, om slöseriet i hemmen och i klädedräkt. Författaren kommer sedan in på kapitlet »luxuria», och kvinnan såsom lockande och förtärande makt, tämligen omotiverat såsom det ofta är med den tidens predikanter.

»Icke blott modern blottställer sin dotter för snöd vinnings skull, utan också mannen sin hustru, eller ger sitt tysta bifall,

---

[1] Crane, ex. 238. Ovan s. 159.

. . . . . . . 'doctus spectare lacunar,
Doctus et ad calicem vigilanti stertere naso' [1].»

»Och dock säger aposteln att kvinnorna 'skola smycka sig i ärbar dräkt med blygsamhet och tukt: icke med hårflätor eller guld eller pärlor eller kostbar klädnad utan såsom det anstår kvinnor som bekänna sig till gudaktighet med goda gärningar' [2]. En kvinna ger löften om syndig gärning och lägger oblyghet i dagen genom överflöd och för litet tukt i klädedräkt. Därför säger Osea: 'Och må hon skaffa bort sin otukt från sitt ansikte och sina äktenskapsbrott från mitten av sitt bröst' [3]; det sista med hänsyn till hjärtats okyskhet, det förra om för litet tukt i utstyrsel. Många kvinnor bringa sina män i armod genom överflöd i prydnader och klädedräkt, eller tvinga dem att bli tjuvar, rövare och ockrare. De hota och säga: 'Djävulen var det som gav mig en sådan make. Jag vågar icke visa mig bland andra som äro väl klädda. Ger du mig icke, så skall jag nog finna den som ger'. I sin förskräckelse vända sig männen till ockrare och offra ibland sin arvedel för en enda dräkt genom att räntorna växa:

'Prodiga non sentit pereuntem femina sensum'.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
'Non unquam repetunt quantum sua gaudia constent' [4].

De fråga ej efter till vilket pris de vinna seger, blott de få sin vilja fram:

'Nil non permittit mulier sibi, turpe putat nil
Cum virides gemmas collo circumdedit'...
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
'Intolerabilius nihil est quam femina dives'.» [5]

---

[1] Det är igen Juvenalis författaren vädjar till: Sat. 1: 56—57.
[2] 1 Tim. 2: 9—10.
[3] Osea 2: 2.
[4] Juvenalis, Sat. 6: 362, 365.
[5] Juvenalis, Sat. 6: 457-58, 460.

»Jag hörde om en kvinna med kläder som släpade längs marken och lämnade spår överallt där hon gick, och rörde upp damm ända in till Herrens altare och korsets bild. När hon lämnade kyrkan och lyfte upp sin långa kjortel för smutsens skull hörde en helig man en djävul brista ut i skratt.» Det är sagan om djävlarna på släpet [1].

»Att gå klädd som en lättfärdig kvinna överensstämmer icke med äktenskapets värdighet utan eggar till köttets synd. 'Lustan kuvar järnsinnen', heter det hos Hieronymus.» [2] Därför plägar man säga att djävulen har nio döttrar och gift bort åtta med lika många slags människor. Simonin gav han prelater och klerker, munkarna skenhelighet, krigarna rovlystnad ... kvinnorna fåfänga och överflöd i klädedräkt. Men den nionde, otukstlasten, ville han giva ingen till äkta, »sed tamquam meretrix improba omnibus generibus hominum se prostituit, omnibus commiscens, nulli generi hominum parcens. In foetore enim unguentorum ejus currunt homines incauti ad ipsius prostibulum», »liksom fåglar till snaran, möss till fällan, fiskar till kroken». Svårt är det att undgå den lasten då den en gång gripit tag i en människa. Därför heter det i Ordspråken om en främmande kvinna: »Alla som ingå till henne vända icke åter» [3]. Vi böra strida mot den med mycken omsorg och med uppbåd av all vår kraft. Vi böra följa exemplet av enslingen som frestades och plågades av kärlek till en kvinna alltsen han tillhörde världen. Han fick veta att hon var död. Men frestelsen upphörde icke. Det är sagan om eremiten som bar hem sin döda älskades kvarlevor i sin mantel, förde dem till sin näsa när hans kärlekslängtan kom över honom, och sade: »Här har du vad du åstundar. Stilla din åtrå, bliv helbregda!» [4]

»Om en annan dålig kvinna läsa vi att hon skröt med att det ej fanns någon from som hon ej kunde förleda till fall.» Det

---

[1] Crane, ex. 243. Ovan s. 152, 165.

[2] Migne, Patr. lat. 22, kol. 957; 30, kol. 298. Corpus script. eccl. lat. 55: 429.

[3] 2: 19, Crane, ex. 244.

[4] Crane, ex. 245. Ovan s. 105.

är historien om henne som listade sig in i eremitens håla under förevändning av att hon gått vilse i öknen, och huru eremiten lät sina fingrar förtäras av lågan för att övervinna sin lidelse [1]. Vitry ger en detaljerad och färgrik skildring av frestelsen: »At illa, magis volens eum accendere, appropinquans dicebat: 'Domine, ecce quomodo laesa sum spinis in pedibus et tibiis!'» . . . »Ecce quam periculosa sunt luxuriae blandimenta», slutar han sin historia, »quae etiam viros sanctos aliciunt et impungunt [2], sicut patet in Salomone, Davide et Sansone. Nemo igitur securus sit, sed cum timore attendat, quod non Davide sanctior, Salomone sapientior, Sansone fortior, quos ignis luxuriae emollivit.»

»Jag har hört om en munk», lyder fortsättningen, »som alltifrån sin barndom hade vuxit upp i klostret och aldrig hade sett en kvinna». Han red ut en dag med klostrets abbot. Och vid en smedja förvånade han med att taga i ett glödande järn med bara händer; han kände ingen smärta, förklarade han. Resenärerna tillbragte natten i en lekmannafamilj. Den unge munken fann hustrun med något på armen som han aldrig skådat: ett barn. Och han frågade vad det var.

»'Anicula est'», fick han till svar, »'quam ego et maritus meus fecimus'.

'Valde pulchra est anicula ista!'
Cui mulier: 'Vis ego et tu talem faciamus aniculam?'
Et monachus, nesciens quod esset peccatum, ait: 'Volo'.

Et concubuit cum illa, ignorante abbate.»

Då de återvände och på nytt stannade vid smedjan uppmanade abboten honom att igen taga i det glödande järnet med blotta handen. Men nu brände han sig och bekände vad som hänt. Och abboten höll honom instängd i klostret efter det och red icke vidare ut med honom [3]. »Includi ergo

---

[1] De quadam etiam turpi muliere legimus quod jactavit se quod non esset ... Härmed korrigeras Crane, ex. 246.
[2] Ovan s. 104. Crane avbryter här.
[3] Crane, ex. 247. Crane avbryter här.

debent vagae mulieres, dicente Ecclesiastico: 'Non des aquae tuae exitum, nec modicum, nec mulieri nequam veniam prodeundi' [1]».

»Jag har hört om en kvinna som åtnjöt sin makes förtroende i allt.» När hon ville besöka sin älskare intalade hon mannen att han var sjuk, lade honom till sängs för att han skulle komma till svettning, och tillhöll honom att ej stiga upp innan hon sade till. Så låste hon in honom, gick bort, och tog nyckeln med sig. Och han vågade sig icke ur sängen förrän hon återvände. En dag bedyrade hon för älskaren att hon höll honom kärare än sin man. Och älskaren bad henne skaffa sin makes bästa tand som bevis på att hon talade sanning. Hon återvände hem och gav sig att gråta. Mannen fick enträget uppmana henne att yppa orsaken till denna sorg, förrän hon förklarade: att hans andedräkt var så elak att hon ej kunde stå ut med den. Han frågade bedrövad om man icke borde försöka något, och hon gjorde honom uppmärksam på att det enda väl vore att låta draga ut en tand »ex quo tantus foetor procedit». Så lät mannen »på hustruns uppmaning draga ut en god och frisk tand» som hon förklarade för källa till det onda. Och hon förde den till sin älskare. »Man skall icke», lyder den epilog författaren bifogar, »vara för snar att sätta tro till sin hustru och icke lita till en äktenskapsbryterskas rådslag [2]. 'Den som behåller en äktenskapsbryterska är oklok och dåraktig', säger Salomo.» [3]

De utdrag ur Jakob av Vitrys Sermones vulgares jag meddelat innehålla endast en liten del av de illustrerande berättelser han vädjar till för att belysa förhållandet mellan könen, makarnas inbördes ställning och »det svagares» väsensart. Det är över 300 han infört i sitt verk. Vi finna bl. a. följande ur Vitae patrum, de flesta i predikningarna till äkta makar, några i annat sammanhang: historien om mun-

[1] 25: 34.

[2] Exempla of Jacques de Vitry, ed. Crane, ex. 248.

[3] Prov. 18: 22. Vulgata: stultus et impius, Vitry: stultus et insipiens.

ken som vecklade in sina händer i manteln när han skulle bära sin moder över en flod [1], historien om huru Efrem och Paphnutius bragte synderskorna (den senare Thais) till omvändelse [2], historien om den i ensamhet uppfostrade prinsen som valde »demonerna» helst av allt i världen [3]. Ur Gregorii dialoger lånas berättelsen om flickan Musa [4]. Om den helige Bernhard berättas enligt hans Vita huru han värjde sig mot sin värdinnas täta förföljelser[5], efter Petrus Alfonsi historien om den gamla med den gråtande hundvalpen [6], om mannen som räddade ormen från döden och blev stungen till tack för sin välgärning [7]. Vidare ha införlivats med predikningarna sagan om kattan vars päls man svedde [8], om hustrun som kallade sin man »lusknäcka»,[9] och om henne som städse ville ha sista ordet [10]. Ur Marialegenderna relateras historien om kvinnan som fick ett barn med sin son och frälstes från vanära av Guds moder [11].

Till ovan meddelade exempla må ännu fogas två ur den rika kollektionen. Det ena hänför sig även det till legenderna om den Heliga jungfrun. Det andra ger rätt tydligt vid handen med vilken brist på urskiljning predikanterna kunde göra sitt val. Båda gå igen i litteratur som jag senare kommer att behandla.

Jag har hört om en nunna, berättar Jakob av Vitry, som gripen av kärlek till en yngling en natt ville bege sig till hans möte. Men hon kunde komma ur klostret endast genom kyrkan och förbi den Heliga jungfruns bild invid vilken hon städse plägade knäböja och bedja. När hon nu

---

[1] Crane, ex. 100. Ovan s. 100.
[2] Crane, ex. 256, 257. Ovan s. 107—08.
[3] Crane, ex. 82. Ovan s. 125—26.
[4] Crane, ex. 275. Ovan s. 120.
[5] Crane, ex. 212. Ovan s. 115—16.
[6] Crane, ex. 250. Ovan s. 145.
[7] Crane, ex. 160. Ovan s. 148.
[8] Crane, ex. 209. Ovan s. 153.
[9] Crane, ex. 221. Ovan s. 155—56.
[10] Crane, ex. 222. Det är dispyten om ängen är klippt eller skuren som det här gäller. Ovan s. 155.
[11] Ovan s. 132. Ytterligare två av Vitrys exempla ovan s. 158—59.

skulle gå och sin vana trogen böjde sig inför Guds moder i det hon framsade sitt »Ave Maria» kom en sådan fruktan över henne att hon icke kunde fortsätta sin väg. Nästa natt och många följande vederfors henne detsamma: det var henne omöjligt att fullfölja sin avsikt, och hon måste återvända till sitt sovrum. Slutligen blev henne frestelsen för stark; hon beslöt att gå förbi Guds moders bild utan att bedja. Då fick djävulen makt med henne och ingav henne ett sådant mod att hon kunde upplåta kyrkans dörr. Hon trädde ut i världen och följde sin lidelses kallelse [1].

Jag har hört om en kvinna — det är den andra berättelsen jag avser — som väckte åtal mot en yngling »qui ei, ut dicebat, violentiam intulerat et ipsam oppresserat». Ynglingen nekade. Domaren sade: »Giv henne tio mark silver i skadestånd» »ut satisfacias de violentia quam ei intulisti». Hon fick det och gick sin väg glad i hågen. Då vände sig domaren till ynglingen: »Följ efter och tag pengarna från henne». Hon gjorde våldsamt motstånd och gav sig att ropa så att folk skyndade till och ynglingen ej kunde fullfölja sin avsikt. De fördes båda inför domaren, och han sade: »Kvinna, vad är det, vad vill du, varför skrek du så?» »För att han sökte taga pengarna från mig», svarade hon. Då genmälde domaren: »Giv ynglingen pengarna åter», »si enim prius ita fortiter repugnasses et clamares nunquam opprimere te potuisset; sed tu plus diligis pecuniam quam castitatem». Ynglingen fick behålla sina penningar och gick fri [2].

* * *

[1] Legenden är som synes en variant med annan personal och mindre chockerande detaljer av berättelsen i Epistola Cyrilli ad Augustinum om munken och den helige Hieronymus. (Ovan s. 129—30). Jag meddelar den efter Crane, ex. 60.

[2] Crane, ex. 255: Jüvenis a judice cum pecunia recessit. Jag korrigerar efter handskriftsmaterialet: juvenis a judice absolutus etc. Ett karaktäristiskt bevis på författarnas omdömeslöshet ger Cesarius av Heisterbach med den historia han berättar dist. 3, kap. 2, ed. Strange 1: 113, i sina dialoger och icke mindre än tvenne gånger i predikningarna. Se för dess olika versioner i dialogerna och predikningarna Schönbach i Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist. Kl. 1909, 7 f.

Några decennier efter Jakob av Vitrys död fullbordades ett verk som i likhet med kardinalen-korstågspredikantens Sermones vulgares aldrig befordrats till tryck och dock fått stor betydelse för exempelpredikans utveckling och även för fabelns användning i den lärda traktaten. Skriften, som ofta citeras, alltså intar en anmärkningsvärd plats i den senare medeltidens teologiska litteratur, är De diversis materiis praedicabilibus, eller för att nämna dess andra titel som den delar med många andra medeltida verk: De septem donis spiritus sancti[1]. Dess författare, enligt all sannolikhet dominikanmunken Stefanus av Borbone, använder exempla i mycket stor utsträckning; han lånar bl. a. ur Vitae patrum, ur Gregorii dialoger, av Jakob av Vitry och ur Disciplina clericalis. Denna skrift ger slående vittnesbörd om huru ivrarna för celibatidén leddes till satsen »flykt undan kvinnorna», och till att motivera den med vad de förklara för det svagare könets väsensart.

Dess mest karaktäristiska parti är en utläggning där författaren söker påvisa huru det är nödvändigt att undvika förtrolighet med kvinnor, och fly deras sällskap[2], för män »qui volunt vivere continenter». Han stöder sig på »auktoriteter», »förnuftsskäl», d. v. s. bibelcitat, lån av kyrkofäderna och senare teologiska auktorer, ofta ur skrifter som senare tiders forskning frånkänt dem, och »exempla». För att öka det illustrationsmaterial han finner lämpligt för sin argumentering vädjar han även till berättelser som han redan fört fram för att klargöra andra teser.

Till sådan förtrolighet med kvinnor, läsa vi, kan man frestas av släktskap och tilltro till egen kraft, av långvarig dygd och tidigare segrar över lidelsen. Men Tamars och Simsons exempel, Davids fall genom Batseba, och Salomos, vittna om huru lätt allt kan bedraga.

---

[1] Jag hänvisar till min skrift Die Bewertung der Frau unter dem Einfluss der Cölibatsidee im Ms. lat. 15970 der Bibliothèque nationale (Stephanus de Borbone, De diversis materiis predicabilibus), Helsingfors 1913.

[2] Källa föreg. not, 15 ff.

Det var en gammal präst, lyder fortsättningen, som ända från gossåren levat ett heligt och dygdigt liv, och som beslöt att försöka rädda en högättad vacker kvinna som följde en mäktig furste som hans »meretrix stipendiaria». Han sökte tillträde hos henne och lovade sörja för hennes timliga väl om hon ville överge synden. Hans ord gingo henne till hjärtat. Hon klippte av sitt hår, bytte om dräkt och beslöt att göra en vallfärd till Rom för att vinna förlåtelse för vad hon brutit. Han följde henne dit och tillbaka och bevakade henne så omsorgsfullt »ut ne eam alii impeterent cum ea aliquando in lecto jacebat *(sic)*; nec eam aliquatenus impetebat nec videbatur moveri in carne». Han höll henne instängd för säkerhets skull, besökte henne ofta och tröstade henne. Småningom blev hans tilltro större och han vågade tala förtroligare. »Et post verba et signa multa coepit inardescere in eo, quod non fuerat expertus. Et facientes sibi occultum introitum peccaverunt in simul et habuerunt plures pueros quibus, ne factum publicaretur, mater fuit causa et peremptionis et perditionis.»

Sedan vi påmints om att den helige Augustinus icke tillät någon kvinna, »vare sig sin köttsliga syster eller sin systerdotter», att bo under samma tak[1] följer som varnande exempel historien om den helige Briccius och hans tvätterska som beskyllde honom för att vara far till det barn hon fött[2].

Som bevis på vilken »ondska och list» som besjälar kvinnorna framdrages drottning Fredegunda, »som lät döda sin gemål»[3]. För att ådagalägga »huru de bedraga sina män», berättar författaren, efter Petrus Alfonsi, historien om mannen med det sjuka ögat, om förevisningen av de nya lakanen, om den gamla med den gråtande hunden, om hustrun som välte stenen i brunnen[4]; efter »magister Jacobus» historien om henne som kastade sig i smutsen för att få tillfälle att

[1] Ovan s. 115.
[2] Ovan s. 109.
[3] Die Bewertung der Frau etc. 18.
[4] Die Bewertung der Frau etc. 18—20. Ovan s. 143—48.

lämna sin man och sammanträffa med älskaren [1], om henne som gjorde sin man drucken, klädde honom till munk och lyckades få honom i kloster [2], om den trolösa änkan [3] och om henne som för älskarens skull hade mannen att låta draga ut sin bästa tand [4]. Efter den värderade »magistern» meddelas vidare, »in confusionem malarum mulierum», historien om henne som söktes i klostret av sin beundrare och doldes men röjde sig, genom att gala som göken, när hon fann att han höll på att avlägsna sig utan henne [5].

Av de »ante posita exempla» författaren å nyo vädjar till för att öka sitt bevismaterial [6] har han valt ur Vitae patrum historien om Satans prisutdelning [7], om den heliga Maria, eremiten Abrahams brordotter, som föll och förnedrades [8], om huru Pastor och hans bröder vägrade att mottaga sin moder när hon kom för att besöka dem i öknen [9], om munken som höljde händerna i manteln för att bära sin moder över en flod [10], historien om den fromme Arsenius [11], om diakonen Evagrius och hans anfäktelse [12], om eremiten som mottog besök av en kvinnlig släkting och föll i synd med henne [13], om den sjuke eremiten som lämnade bröderna i öknen för att befria dem från besväret att vårda honom, och återvände med »sonen av sin olydnad» [14]. Ur legenden om Barlam och

---

[1] Lecoy de la Marche, Anecdotes historiques, légendes et apologues, tirés du Recueil inédit d'Étienne de Bourbon, Paris 1877, ex. 457.

[2] Lecoy de la Marche, ex. 458. Ovan s. 181.

[3] Lecoy de la Marche, ex. 460. Ovan s. 149—50, 182.

[4] Se min skrift Die Bewertung der Frau etc. 21. Sagan ej hos Lecoy de la Marche. Ovan s. 189.

[5] Lecoy de la Marche, ex. 501. Jfr. Die Rewertung der Frau etc. 22. Crane, ex. 58.

[6] Se för det följande Die Bewertung der Frau etc. 22—25.

[7] Ovan s. 99—100.

[8] Ovan s. 108.

[9] Ovan s. 101.

[10] Ovan s. 100. Jfr. 190.

[11] Ovan s. 103.

[12] Ovan s. 103.

[13] Ovan s. 104.

[14] Ovan s. 102.

Josafat meddelas Teudas bevisföring för »vilken våldsam och allhärskande lidelse kärleken till kvinnor är» (sagan om den i ensamhet uppfostrade prinsen), och historien om Josafats frestelse genom den bibelkunniga konungadottern [1]. Med hänvisning till Vitae patrum berättas ytterligare om en eremit i Tebe som förleddes av den onde till synd med en from jungfru, och försonade sin skuld genom att framleva återstoden av sitt liv naken i en håla, vidare om huru djävulen frestade eremiten Johannes i gestalt av en underskön kvinna: hon begärde och fick husrum i hans håla under förevändning av att ha gått vilse i öknen och försvann under hånskratt och tjut när den fromme sökte taga tjuserskan i sina armar.

Ur Gregorii dialoger väljer författaren historien om den helige Benedikts anfäktelse [2], och om den som biskop Andreas av Fondi råkade ut för när han kom att beröra en kvinna han tillåtit bo i sitt hus [3].

Med hänvisning till de legendcykler som bildade sig kring apostlarna berättas historien om en from biskop och de farliga förvecklingar han råkade ut för. Djävulen uppsökte också honom under skepnad av en kvinna »av ovanlig fägring». Hon gav sig ut för en konungadotter som lämnat sitt hem emedan man ville förmå henne till äktenskap, »quia virginitatem meam Christo dedicavi in perpetuum et ideo nunquam possem in carnalem copulam consentire». Talarinnans behag, hennes föregivna börd och trosnit hålla på att göra biskopen alldeles betagen. Då fordrar aposteln inträde i gestalt av en vandrare, det är här Bartolomeus, med rop och häftiga slag på biskopspalatsets dörr. Kvinnan får biskopens bifall till att ställa tre frågor till den inträdande. Och det slutar med att aposteln driver djävulen på flykten [4].

---

[1] Ovan s. 125—28. Jfr. 190.

[2] Ovan s. 115.

[3] Ovan s. 121.

[4] Jag kan ej påvisa berättelsen i apostelromanerna. Den ingår i Legenda aurea, ed. Graesse 19 ff., där specificerad på Andreas.

Ännu två andra historier om fromma enslingars frestelser anser författaren lämpliga som illustration till den sats han förfäktar. Den ena täljer om huru djävulen lade ett litet flickebarn på kyrkogården där en eremit plägade bedja för de avlidnas själar. Eremiten förde det till sin boning och vårdade det. Och den lilla växte upp till kvinna. De känslor han hyste för barnet förbyttes i andra. En dag blev honom hans lidelse övermäktig. Men han räddade sig genom stympning. Den andra historien skildrar huru mörkrets furste bragte en from eremit på fall genom att sända honom en tupp och en höna vilkas idylliska familjeliv ingåvo den gamla enslingen nya känslor och tankar [1]. Legenden om biskop Genebandus av Lyon [2], historien om Aristoteles och Phyllis [3], om munken och den fromma matronan som rymde tillsamman och räddades av den Heliga jungfrun från skam och vanära [4] (som källa anföres Jakob av Vitry), den gamla sagan om den fagra skogsfrun som riddaren förde hem och gjorde till sin maka och som lovade honom lycka och välsignelse så länge han ej såg hennes kropp blottad och förvandlades till orm när det så en gång skedde — förfullständiga författarens illustrationsmaterial.

Antalet exempla i De diversis materiis praedicabilibus är mycket stort. De som jag ovan dröjt vid utgöra endast en försvinnande liten del. Och mycket ofta är »magister Jacobus» sagesman [5]. Författaren har intagit i annat sammanhang några av mig tidigare meddelade berättelser om

---

[1] Jfr. för den P. J. Legrand d'Aussy, Contes dévots, Fables et Romans, Paris 1781, 134: L'Hermite que le diable trompa avec un coq et une poule. Ett likartat motiv i sagorna om de 40 vesirerna, ed. Behrnauer, Leipzig 1841, 145 ff.

[2] Ovan s. 117—18.

[3] Ovan s. 156—57.

[4] Lecoy de la Marche, ex. 519. Ovan s. 130—32. Crane, ex. 282.

[5] Dock icke på långt när så ofta som man antager. Se t. ex. Schönbach, Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist. Kl. 1909, 87: Fast allenthalben wird Vitry, der Vorgänger, die Quelle für Bourbon gewesen sein, auch wo dieser ihn nicht ausdrücklich anführt. Denna uppfattning bygger på det antagandet att Lecoy de la Marche, Anecdotes etc., publicerat alla eller åtminstone största delen av de exempla den av

kvinnors försakelse och barmhärtighet, bl. a. historien om henne som stack ut sina ögon och sände dem till sin beundrare [1], om henne som gav den frysande fattiga sitt skinnplagg i kyrkan [2], om den barmhärtiga hustrun och den spetälske [3]. Vi återfinna vidare historien om mannen som räddade ormen och blev stungen [4], om käringen mot strömmen [5], om den otrogna storkhonan [6], om kvinnan med djävlarna på släpet [7], om flickan som tilldömdes ersättning för våldtäkt och såg sig berövad ersättningssumman [8].

* * *

Ju mera vi avlägsna oss från 1200-talets mitt och närma oss den tid hävden fastslagit som »den nyares» början se vi huru tron på exemplets betydelse som didaktiskt hjälpmedel växer, eller kanske rättare huru man under dess täckmantel offrar åt lusten att berätta. Ständigt nya samlingar av exempla tävla om allmänhetens gunst. I en del anknyta författarna till Phedrus, Romulus och Odo av Cheriton, i andra till legendmaterialet, i ännu andra till den novellistiska riktning som i Jakob av Vitry har fått en av sina främsta företrädare. En del meddela sina »exempla» utan någon ledande

honom använda handskriften i Bibliothèque nationale innehåller. Men det är på långt när icke fallet, såsom jag i Die Bewertung der Frau etc. närmare har ådagalagt. Som källa t. ex. för de 25 »ante posita exempla» jag i det föregående refererat hänvisar förf. endast tre gånger till Jakob av Vitry som sagesman och av dessa en gång med orätt.

[1] Den berättas två gånger: Lecoy de la Marche, ex. 248, 500. Den manliga parten är konung Richard av England. Jfr. Crane, ex. 57.

[2] Lecoy de la Marche, ex. 151.

[3] Lecoy de la Marche, ex. 154. Ovan s. 158—59, 190 not 11.

[4] Lecoy de la Marche, ex. 225. Ovan s. 148.

[5] Lecoy de la Marche, ex. 244, 259. Ovan. s. 155, 178—79.

[6] Lecoy de la Marche, ex. 181. Ovan s. 154, 183.

[7] Lecoy de la Marche, ex. 282. Ovan s. 152, 187.

[8] Lecoy de la Marche, ex. 502. Också historien om den fromma som ville till sin älskares möte men ej kunde finna vägen ur klostret så länge hon bad till den Heliga jungfrun, återges i De diversis materiis prædicabilibus. Ovan s. 190 f. I stället för nunnan hos Jakob av Vitry träder här en munk. Jfr. för ex. 502 ovan s. 191.

grundsats, andra giva dem en mer eller mindre konstlad ram av skildringar ur djurens, t. ex. biens och myrornas, liv[1]; och ännu andra fördela dem efter uppslagsord. En del innehålla endast exempla utan sammanbindande text, andra bifoga ett »moraliza sicut vis» eller korta allegoriska tillämpningar under rubriken »mistice», andra växa ut till moraliserande traktater med inströdda illustrerande berättelser. Flertalet författare och kompilatorer är att söka inom dominikanorden.

Att dröja vid alla dessa samlingar, vid hela det ofantliga material av exempla som kunde anses höra till den utvecklingsserie jag följer, ligger helt och hållet utom ramen för min framställning. Det skulle giva detta arbete karaktären av en katalog, icke av ett försök att klargöra den betydelse som den litteratur jag behandlar haft i mänsklighetens kulturliv.

Jag inskränker mig således till det väsentligaste.

I slutet av 1200-talet redigerades till sin viktigaste del det verk som blivit dominikanordens och medeltidens mest omfattande realencyklopedi: Speculum majus. Tre avdelningar, Speculum historiale, naturale och doctrinale, sammanställdes av Vincentius av Beauvais med hjälp av bröder ur den helige Dominicus samfund. En fjärde, Speculum morale, daterar sig från en senare tid, man känner den först sedan 14 århundradet. Speculum majus innehåller en ofantlig mängd illustrerande berättelser; »Moralspegeln» återger betydande delar av skriften De diversis materiis praedicabilibus, bl. a. den jag ovan dröjt vid, och de flesta av dess exempla.

Ungefär samtidigt som huvuddelen av Speculum majus kom till, eller samtidigt som Speculum morale, framträder med bestämda konturer den medeltida fabelsamling som näst Sju vise mästare vunnit största spridning: Gesta Roma-

[1] Jag måste tyvärr för att vinna nödig begränsning avstå från att ingå på Tomas av Cantimprés Apiarius och Johan Niders Formicarius.

norum; de uppträda ofta i förening och förväxlas icke sällan [1]. Någon munk i England i trettonde eller förra hälften av fjortonde århundradet har lagt grunden till sagocykeln. Men den blev under tidernas lopp många gånger modifierad och förstorad. Dess kärna utgöres av berättelser ur den romerska sagan: över 90 av de 283 den innehåller äro hämtade ur klassiska källor; Vitae patrum citeras endast två gånger, Gregorius den store och Cesar av Heisterbach alls icke. Annars spåras de mest olikartade inflytelser av orientalisk och kristen, nord- och sydfransk bildning i den märkvärdigaste förening och växelverkan. Än präglas anekdoterna av fableauernas lascivitet, än ljuder i dem trubadurernas enformiga deklamationer, än reflektera de orientens undervärld. Antikens historiska personligheter: Alexander den store, Aristoteles och Cesar, Herodes, »en väldig konung i Rom», och Vespasianus, dyka upp i den kuriösaste förklädnad, ofta i medeltida riddarkostym, och undfägna läsaren med de otroligaste anakronismer. Dessutom figurera i samlingen en mängd furstar, konungar och kejsare, utan namn och med namn, som historien icke känner. Av allt detta heterogena stoff har den fromme författaren vävt en brokig väv som han här och var prytt med moraliserande och religiöst mystiska sentenser.

Fablerna äro icke ordnade under orienterande rubriker. Men man behöver icke söka länge för att konstatera att författaren lånat många ur äldre av mig behandlade samlingar. Här möta bl. a. fyra av de misogyna anekdoterna i Disciplina clericalis — den om lakanens förevisning endast obetydligt förändrad: det är denna gång ett täcke som bredes ut och får tjäna älskaren som skydd för att han skall kunna rädda sig undan den hemkomne maken [2]. Också berättelsen om mannen som återvände från vingården och hade sjukt öga [3],

---

[1] M. Murko i Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte 1892, 2.

[2] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, Berlin 1872, kap. 123.

[3] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 122.

och om den gamla med den gråtande hunden [1] ha intagits i Gesta Romanorum. Till dem sluter sig sagan om ormen som räddades från att dö och lönade sin befriare med att stinga honom [2]. Vidare finna vi fabeln om giftflickan, ett motiv som i olika länder och hos olika folk fått ofantlig spridning; det rör sig kring den tanken att en ung kvinna som från sin tidigaste barndom vants vid ett gift och sålunda utan olägenhet själv kan fördraga det sändes att förleda och genom beröringen med sin kropp tillintetgöra en farlig fiende [3]. Med samlingen har införlivats också historien om konungasonen, det är här »konung Darius son», som av sin trolösa älskarinna berövades de tre dyrbara klenoder han ärvt av sin fader: en ring som skänkte sin bärare allas gunst, ett halsband som bragte honom allt vad hans hjärta begärde, och ett kläde som flyttade honom vart han än önskade när han satte sig på det [4].

Den verserade kompilatorn anförtror oss också hemligheten med slottsfrun i vars skepnad en av »Satans änglar» hade dolt sig: huru den onda anden en gång i kyrkan återtog sin verkliga gestalt och flög bort och rev ned en del av kapellet när han försvann [5].

Han lär oss att vi icke böra sätta vår lit till kvinnor och icke anförtro dem några hemligheter, »enär de icke kunna dölja något då vreden får makt med dem». Han gör det genom en version av historien om mannen som fick order att komma till sin herre halvt gående, halvt ridande, följd av sin trognaste vän, sin bästa rolighetsminister och sin trolösaste fiende. Den »trolösaste fienden» är hans hustru. För att detta skall bli klart för läsaren får mannen förberedelsevis slakta en kalv och föregiva för hustrun att han vill taga

---

[1] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 28. Titeln lyder: De inexecrabili dolo vetularum.

[2] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 174.

[3] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 11. Det utsedda offret är här Alexander den store. Han räddas av Aristoteles.

[4] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 120.

[5] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 160.

livet av en rik främling som gästar deras hus. Han vinner hennes bifall för mordet och lämnar henne en säck i vilken han uppger att han dolt en del av den mördades kvarlevor. När makarna stå inför sin herre ger mannen sin hustru en örfil. Hon avslöjar i vredesmod det föregivna mordet och meddelar att mannen överlämnat åt henne en del av kvarlevorna. Hennes »trolöshet» kommer i dagen när säcken öppnas [1].

Sagan om korparna (de äro här sextio) [2] och om hustrun som överklagade ett föregivet beslut om rätt för männen till tvegifte — kompilatorn kallar berättelsen »exemplum jucundissimum» — illustrera samma motiv i mindre utmanande form [3]. Sagan om den otrogna storkhonan [4] och en version av historien om den fromma kvinnan som födde ett barn med sin son [5], äro icke egnade att försköna den bild av kvinnonaturen samlingen i allmänhet ger. »Uxor», skriver författaren i en av de »moralisationer» han fogar till sina berättelser, »est nostra caro quae retinet animam in multis delectationibus, per quas non poterit ad vitam aeternam transire, ubi animae conversatio est et imperium ejus et totum desiderium» [6].

---

[1] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 124. Titeln lyder i Gesta Romanorum: Quod mulieribus non est credendum neque arcana committendum quoniam tempore iracundiae celare non possunt.

[2] Ovan s. 154.

[3] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 125, 126. Jfr. ovan s. 154. Titeln för det förra lyder: Mulieres non solum pandunt secreta sed ad haec mentiuntur plura, för det senare: Quod mulieribus in nullo est credendum et praesertim de secretis celandis. Exemplum jucundissimum.

[4] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 82. Ovan s. 154.

[5] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 13. Ovan s. 132. Även några andra sagor som i detta sammanhang kunde nämnas ha blivit införlivade med samlingen och bland dem den om lyckoträdet. Jag förbigår den här emedan den icke hör till ledmotiven i de förnämsta kollektionerna och emedan jag kommer att referera den i annat sammanhang.

[6] Gesta Romanorum, ed. H. Österley, kap. 10. Samma tanke går igen i kap. 279 och i »moralisationen» till sagan om mannen som förde med sig till sin herre hustrun såsom sin »trolösaste fiende»: Uxorem ... pro inimico perfidissimo ducat, i. e. carnis mollitiem vel daemonem, qui

En rehabilitation får det kvinnliga könet i berättelsen om en kvinna som räddade sin till hungerdöden dömde moder. Det är sagan, i en jämförelsevis sällsynt version, om hustrun som återvann sin fängslade make genom att i hemlighet giva honom näring [1].

* * *

Ungefär samtidigt som Gesta Romanorum uppkom, och möjligen redan något tidigare, sammanställde Johannes Gobii från Alais i södra Frankrike Himmelsstegen, Scala caeli, som även den snart fick en anmärkningsvärd plats i tidevarvets kulturliv.

Det som huvudsakligen lämnat stoff för samlingen är Vitae patrum, Gregorii dialoger, boken Sju vise mästare, Jacob av Vitry, Cesar av Heisterbach, De septem donis Spiritus sancti, Jacob av Viraggio och ett antal Marialegender. Materialet är ordnat alfabetiskt. Författaren har sammanfört under två huvudrubriker, Mulier och Femina, de historier genom vilka han vill giva sina läsare ledning vid bedömandet av det kvinnliga könet. I artikeln Mulier slösar han med beröm. Kvinnan är trofast och älskar sin make, lära vi. Hon är fridsam, hon hatar det orena, hon är uthållig i bönen, trägen i det goda, avhjälper hemmets missförhållanden och är de sjukas tröst. Vart och ett attribut illustreras med ett eller flere exempel. Slå vi upp Femina blir bilden en annan. Här givas motstycken till de fabler som illustrera kvinnans förtjänster. Här vill författaren bevisa att hon är trolös och bedräglig mot mannen, att hon vållar ofrid och gräl, älskar det orena, är girig, »semper prona rei quae prohibetur ei», och finner på allt ont.

Under Mulier finnas sammanlagt åtta anekdoter, bland dem några som valts ovanligt illa för sitt ändamål, och andra

---

sua secreta coram familia principis et amicis, i. e. coram cunctis angelis atque sanctis, imminente mortis hora, in perditionem sui detegit et revelat. Gesta Rom. 475.

[1] Gesta Romanorum, ed. Österley, kap. 215. Ovan s. 159.

som införts påtagligen med tanke på kyrkans fördel. Under Femina meddelas tretton exempla och därefter i utdrag det väsentliga av Sju vise mästare. En man hade en hustru och en älskarinna, berättar författaren [1] under den förra rubriken, och var tveksam om vem som höll honom mera kär. På uppmaning av en vis rådgivare beslöt han att pröva dem genom att föregiva att han förlorat allt vad han ägde. »Amasia sicut canis contra eum latravit.» Hon ville icke se honom vidare. Hustrun sökte trösta honom. Hon hade kvar av sin förmögenhet ännu en del som han alls icke vetat om, meddelade hon. Mannen behövde icke tveka i valet.

En krigsman slog under sig en del klostergods och bedyrade att de voro hans rättfångna egendom. Men hans fromma och goda hustru gjorde klart för honom, synnerligen eftertryckligt, huru orätt han förfarit. Mannen återlämnade godsen, biktade sig och gjorde penitens.

En man som också han egnade sig åt krigets värv hade en sällsynt vacker och ärbar hustru. En av hans vänner hade gott öga till henne och överhopade mannen med artighetsbetygelser för att lättare nå föremålet för sin ömma låga. Hon visade sig emellertid fullständigt kall för sin beundrare och förebråddes av mannen för sin kyla. Men han insåg en dag vad kamratens vänskapsprov voro värda.

Tre kvinnor avhandla kapitlet denna världs elände. En ordar om fördärvligheten i att hängiva sig åt vad orent är: det smutsiga för en kvinna i konceptionen, hennes besvärligheter i havandeskapet, hennes mödor vid barnens vård — allt detta, framhåller hon, »är ett helvete och icke något liv». Den andra talar om huru tomt livet »i världen» är för en kvinna, om huru hon aldrig får rå sig själv, icke när hon äter, icke när hon sover, huru hon får vaka när hon behöver vila, huru hon icke vågar tala, icke vågar bedja, huru hon lever i ständig oro för att mannen eller barnen skola tagas ifrån henne. Ett sådant liv tyckes henne sämre än helvetet. Den tredje fastslår att det värsta ändå är att tillhöra världen, att icke

[1] Jag refererar det följande enligt upplagan Ulm 1480, fol. 132 ff.

egna Gud sitt arbete. De avgåvo alla kyskhetslöfte och tjänade Kristus i stor renhet.

Det var en utomordentligt from kvinna som ivrigt hängav sig åt bön och som med stora skulder blev änka efter sin man. Hon tog en ring med inskriften Ave Maria inför krucifixet som hon hade i sitt rum, och sade: »Herre Jesus Kristus, Du som älskar kyskhet och renhet, jag väljer Dig till min evige brudgum!» När sedan fordringsägarna kommo vände hon sig till den korsfäste med orden: »Följ mig, Herre, Du är ju min make, och hjälp mig med mina skulder!» Och Kristus hjälpte henne. Fordringsägarna efterskänkte henne största delen av skulderna och gåvo henne anstånd med betalningen av det återstående såsom hon önskade.

Det var en kvinna som troget åhörde predikan och bevarade i sitt hjärta vad den lärde henne. När hon förordade kyrkogång också för andra och man spetsigt frågade vad hon egentligen inhämtat av prästens ord gav hon till svar: »Att hata synden, att genom botgörelse stärkas i kärleken till Gud, att bereda mig för domen och att undgå helvetet genom att trägnare inskränka min föda till bröd och vatten».

En krigsman hade slösat bort på världens fåfänglighet allt vad han ägde. Djävulen lovade honom hjälp och rikedom om han gåve sin hustru i gengäld. Mannen biföll och gick med henne en dag till den plats där hon skulle överlämnas. De stannade vid en lund. I närheten fanns ett kapell med en Mariabild. Medan mannen ställde sig i förbindelse med mörkrets furste i lunden gick hustrun in i kapellet. Där uppenbarar sig den Heliga jungfrun för henne. Hon tager hennes gestalt. När mannen kallar på sin maka och skall fullborda avtalet utbrister den lede i förbannelser och förbjuder honom att närma sig: han för med sig Guds moder i stället för den han lovat, jämrar djävulen. Mannen förskräckes, kastar sig på sitt ansikte. Och Guds moder förehåller honom hans fel. För hustruns förtjänsters skull ställes hans ekonomi på rätt igen.

För att ådagalägga kvinnans »trolöshet», att hon är »virorum deceptiva», anföres som första berättelse under

Femina [1] sagan om filosofen som plägade varna för kvinnors sällskap — och som så en betvang ända därhän att hon lade på honom betsel och sadel för att på hans rygg göra sin entré vid hovet. Det är fabeln om Aristoteles och Phyllis [2], den grekiska tänkaren och Alexanders gemål, men icke specificerad på dem. Efter Petrus Alfonsi refereras historien om mannen med det sjuka ögat, om förevisningen av de vackra lakanen, och om mannen som räddade ormen och blev stungen i gengäld [3]. »Denna orm är kvinnan som städse söker bedraga mannen», reflekterar kompilatorn.

En kvinna vars man låg på sitt yttersta, fortsätter han, gav sin tjänarinna befallning att köpa tre alnar grovt tyg till svepning, redan innan han hunnit uppgiva andan. På tjänarinnans invändning att det ju fanns tillräckligt med fint lärft hemma följer en häftig upprepning av befallningen [4]. Den döende mannen har ännu kunnat uppfatta ordväxlingen och avbryter med utropet: »Gör den kort som för en löpare» [5].

---

[1] Upplagan Ulm 1480, fol. 85—86.

[2] Ovan s. 156—57.

[3] Ovan s. 143 f, 144, 148.

[4] Något modifierad: Cito vade ad emendum tres ulnas de burello, lyder den i sin första form; senare: Fac quod dico et porta tamen tres cannas de burello.

[5] Cum autem (jag återger troget texten i den upplaga jag använt) infirmus hec audiuisset. sicut potuit. dic. failo tam cort comma trocier. faciatis ita curtum sicut feceritis crocerio. Professor A. Wallensköld har fäst min uppmärksamhet vid att den riktiga läsningen måste vara troterio. (Jfr. Ducange). Versionen är intressant emedan den avviker från de vanliga. Jakob av Vitry, som berättar historien (T. F. Crane, ex. 107), låter den döende mannen säga: Curtum et grossum facite mihi sudarium ne luto inquinetur. Quod est dicere, förklarar Vitry, secundum vulgare gallicum: Cort le me faites pour ne le croter. Samma tanke går igen i en hs som Wright använt (se Latin Stories 6), i orden:

'Fete le court que il ne croite
Que jeo ai grant chemin à aller'.

Meningen i versionen i Scala caeli är att svepningen ej må bli hinderlig på den långa färden.

Som femte testimonium för kvinnans trolöshet meddelas historien om hustrun som ville bli av med sin man och lät göra honom till munk.

Kvinnans grälsjuka, hennes egenskap av »jurgium provocativa», motiveras med tvenne utdrag ur Hieronymus. I det ena meddelas historien om huru Sokrates tröstade sig med reflexionen att åska ju vanligen plägar följas av regn — när han begöts med smutsvatten av Xantippa. Det andra hänför sig till Gorgias, retorn, som skrev en utsökt bok om endräkt men omöjligt kunde upprätthålla frid i sitt eget hem mellan sin hustru och sin tjänarinna: han förklarade, när man anmärkte om detta egenartade förhållande, att det aldrig kunde råda sämja där kvinnor finnas, »enär kvinnohjärtat är hängivet allt vad tvedräkt heter»[1].

För att lägga i dagen kvinnans böjelse för det orena, att hon är »immunditiae amativa», refereras historien om den gråtande hunden[2], utan hänvisning till Petrus Alfonsi; samt »filosofen Secundus» sorgliga erfarenheter. »Legitur», demonstrerar författaren — hans version av den under medeltiden utomordentligt populära novellartade historien[3] avviker betydligt från de vanliga, »in Gestis Secundi philosophi quod quidam juvenis fuisset moratus Athenis et ibi sapientia et scientia fuisset imbutus. Licet sciret per documentum librorum immunditiam mulierum, voluit tamen hoc probare de facto. Unde rediens civitatem propriam, ignotus omnibus propter moram studii, tamquam advena hospitatus

---

[1] Historierna om Sokrates och Gorgias härröra påtagligen från Hieronymus, Migne, Patr. lat. 23, kol. 291—92.

[2] Ovan s. 145.

[3] Jfr. för den framför allt A. Hilka, Das Leben und die Sentenzen des Philosophen Secundus des Schweigsamen in der altfranzoesischen Literatur nebst kritischer Ausgabe der lateinischen Übersetzung des Willelmus Medicus, Abtes von Saint-Denis, Breslau 1910; för versionen i Scala caeli 1, anm. 2. Till fablerna hör förutom den om änkan från Efesus (fol. 134) även berättelsen om henne som välte stenen i brunnen (fol. 91v). Jfr. ovan s. 146 f., 149 f.

est in domo patris [1]. Et ibi solenni cena incoepit juvenis matrem sollicitare de acto immundo. Qui cum instanter perseveraret, ipsa primo negante tandem receptis ab eo denariis cum eo se nuda posuit ad jacendum. Cumque transissent tota nocte, absque peccato, et ipsa adveniente die cum amplexibus et osculis excitaret juvenem ad peccandum, ille subito surgens ait: 'Vere, nunc cognosco esse tantam libidinem mulierum ut non parcant propriis filiis'. Quae cum mater tunc cognovisset interfecit seipsam. Juvenis etiam, dolens quod propter verbum suum perimerat seipsam, in perpetuum silentium etiam servavit.»

Inom avdelningen kvinnans begär efter främmande gods, att hon är »cupiditatis augmentativa», vädjar Himmelsstegen först till Ovidius saga om Atalante [2] — kvinnan som var mycket vacker och icke mindre snabbfotad. Hon hade tvenne beundrare, och för att de ej skulle kivas om henne lovade hon tillhöra den som kunde springa fatt henne. Då lät den ene, »sciens cupiditatem mulieris», göra tre gyllne äpplen. Och medan hon sprang kastade han dem framför henne det ena efter det andra. Hon kunde ej motstå sin lust att fånga in äpplena, och sålunda blev det ingen svårighet för honom att hinna upp henne. Såsom ytterligare illustration till kvinnans egennytta berättas anekdoten om henne som »förledde en stackars klerk», plundrade honom på allt vad han ägde utom skjorta och mantel, och grät bittra tårar när han lämnade henne, över att hon icke lyckats avhända honom även dem [3].

Det svagare könets motsägelseanda, böjelse för tredska, belyses genom historien om hustrun som föll i floden — vars lik mannen sökte i riktning mot strömmen; och genom fabeln om henne som kröp in i ugnen och fick den över sig [4].

---

[1] Uppl. Ulm 1480: Unde rediens civitatem propriam. Et esset ignotus etc.

[2] Talenta i den upplaga jag använt. Ovidius, Metamorph. 10: 644.

[3] Ovan s. 153.

[4] Ovan s. 155.

Kvinnans förmåga att finna på det som är ont klargöres genom ett långt referat av fablerna i Sju vise mästare [1].

Även utom rubrikerna Femina och Mulier innehåller Himmelsstegen en mängd illustrerande berättelser vilka lika gärna kunnat stå under dessa uppslagsord och förfullständiga den bild de båda artiklarna giva. Vi återfinna bl. a. motivet i historien om gossen som valde demonerna framom allt i världen [2], om den otrogna storkhonan [3], om hustrun som lät inbilla sig att man i rådet medgivit rätt för männen till tvegifte [4], historien om kråkan med lånta fjädrar [5], om munken som vecklade in sina händer i manteln när han skulle bära sin moder över en flod [6], om honom som bar hem sin döda älskades kvarlevor för att råda bot på sin kärlekstrångtan [7], om abboten Efrem som förde en synderska till ett annat liv [8], om kvinnan som gjort sig skyldig till blodskam och befriades från vanära genom den Heliga jungfrun [9]. Av »exempla» som illustrera kvinnlig uppoffring och barmhärtighet meddelar författaren bl. a. berättelsen om nunnan som stack ut sina ögon [10], om kvinnan som gav den frysande fattiga sitt skinnplagg [11], om henne som lade den spetälske i sin makes bädd [12], och om hustrun som räddade sin makes

---

[1] De hava meddelats av Goedeke i Benfeys tidskrift Orient und Occident 3 (1864): 397 ff. Jag beklagar som en stor förlust att Dr. A. Hilkas i ett privat meddelande till mig i augusti 1913 förebådade edition icke utkommit.

[2] Scala caeli, Ulm 1480, fol. 15 v. Det förtjänar påpekas att i Scala caeli, liksom i alla de samlingar jag behandlar, sago- och legendmotiven ofta gå igen i betydligt avvikande versioner. Ovan s. 125 f.

[3] Fol. 7.

[4] Fol. 49 v.

[5] Fol. 80 v.

[6] Fol. 165.

[7] Fol. 112.

[8] Fol. 36.

[9] Fol. 45 v.

[10] Fol. 16. Beundraren som hon sände dem till är även här »rex Angliae». Jfr. ovan s. 173.

[11] Fol. 83.

[12] Fol. 39 v.

liv genom att giva honom näring i fängelset och återvann honom för sig och friheten [1].

* * *

I slutet av 1400-talet, ungefär halvtannat århundrade efter Scala caeli, sammanställdes av obekant auktor ännu ett verk, Speculum exemplorum, som är av speciellt intresse på den utvecklingslinje vi följa. Det lilla kompendiet var alfabetiskt ordnat till en del redan vid sitt första framträdande, och blev det helt och hållet då det i början av 1600-talet omredigerades och utvidgades av jesuiten Johannes Major från Douai. Kompilatorn meddelar under uppslagsordet Femina — Mulier saknas — vad han anser att läsaren främst behöver för sin kännedom om det evigt kvinnliga. Jag tillåter mig att i mitt referat följa »Exempelspegeln» i dess utvidgade gestaltning för att giva en föreställning om huru uppfattning och synpunkter hos författare i en senare tid ofta äro desamma som under det tidevarv jag denna gång stannat vid.

---

[1] Fol. 39. Av talrika berättelser som förfullständiga bilden i artikeln Femina må ytterligare givas en. Jag meddelar den i referat av J. Klapper, Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 1908, 29, efter en av de bästa versionerna (en hs i Universitetsbiblioteket i Breslau). Den lyder:

Schmink dich nicht, mein liebes Weib!

Einst lebte ein Weib, das immer gegen den Willen ihres Mannes ihr Gesicht schminkte. Als sie das wieder einmal an einem Festtage getan hatte und ganz anders aussah, fragte sie ihr Mann, wo denn sein Weib Pontia sei. Sie entgegnet ihm: »Bekreuzige dich und empfiehl dich Gott. Ich bin doch dein Weib Pontia.» Er aber erwidert: »Du bist es nicht. Mein Weib ist dunkelbraun; du aber bist blendend weiss, mein Weib hat ein fahles Gesicht, und du bist rot.» Da spricht sie: »Bei Gott, ich bin dein Weib Pontia». Darauf erwidert er: »Wenn du es bist, dann werde ich mal versuchen, ob ich die Farbe, die ich auf deinem Gesicht sehe, wegbekommen kann». Und er machte sich einen Strohwisch und packte sie bei den Haaren, — denn Hörner hatte sie nicht — und begann ihre Wangen zu reiben, bis das Blut kam. Unterdessen rief sie unaufhörlich: »Ich bin dein Weib Pontia». Und als er sie genügend gescheuert hatte, sprach er: Nun seh ichs endlich, du bist Pontia, mein geliebtes Weib.

Vitae patrum, Gregorii dialoger, Cesarius av Heisterbach, flere legender och legendsamlingar hava fått lämna stoff till en betydande del av illustrationsmaterialet.

Bland legenderna under den anförda rubriken[1] möter som nr. 1 en historia från Gregorii dialoger: den om den resolute presbytern av Nursia som på dödsbädden med uppbjudande av sina sista krafter visar bort den kvinna som sökte komma under fund med om hans livsgnista redan slocknat[2].

Som nummer 2 följer legenden från Vitae patrum om munken som lät sina fingrar förtäras av eld för att smärtan skulle kväva hans lidelse.

Den tredje historien berättas om en from och dygdig präst som lät en sextioårig kvinna ensam beträda hans sovrum, en som plägade tvätta hans enkla dräkt. Hon hade bevarat sin jungfrulighet ända till sin ålderdom. »Quid plura? Ad tam nefandum infortunium res devenit ut ambo, sacerdos et mulier, antequam separarentur diu servato castitatis et virginitatis lilio frustrarentur. Ex quare mulier in tantum doluit ut prae nimia amaritudine mortem acceleraret in planctu. Sacerdos vero, expertus incognitam delectationem, in luxuria adhuc, ut credimus, vilissimus perseverat.»

Som nummer 4 meddelas den ovan refererade berättelse som avser att klargöra fördelen av att ställa sig under den helige Hieronymus skydd: historien om den unge munken i Egypten som betogs av syndig kärlek till sin egen syster[3].

Den femte historien täljer om en jungfru som i likhet med många av de fromme i Vitae patrum nått så långt i blygsamhet att hon aldrig lät se sig av en man. Hon gav icke tillträde ens åt den helige Martin när han å ämbetets vägnar ville besöka henne. »O ärorika jungfru», deklamerar författaren, »som icke lät se dig ens av den helige Martin! O lycksalige Martin som icke i detta avslag såg någon skymf!»

---

[1] Jag har använt upplagorna Douai 1603 och 1611.

[2] Ovan s. 120—21.

[3] Ovan s. 129—30.

Som sjätte illustration i artikeln Femina följer en episod ur den helige Edmunds leverne. Han hade inför Guds moders bild avgivit löfte om evig jungfrulighet och bundit sig vid henne med sin ring, som underpant på att detta löfte aldrig skulle svikas. »At hostis antiquus quo magis eum vidit in virtute proficere, eo magis agitatus invidia pectoris ejus pacem studuit perturbare. Unde quandam puellam, hospitae suae filiam, in ejus excitavit excidium ut, impudicos oculos in eum jaciens, ejus commovere tentaret animum, signis ac nutibus ac suspiriis quasi dicens tacite: 'Dormi mecum'. Sed cum per talia nihil proficeret apertis cum eo verbis coepit agere et multis modis ad amplexus illicitos provocare. Quam ille ut pestem fugiens saepius corripuit, sed illa nec a virulento proposito quod mente conceperat se retraxit. Illa velut altera Aegyptia pro illicitis institit, ille velut alter Joseph illicita recusavit.» För att få flickan till förnuft kallar han henne en dag till sitt rum och undfägnar henne som glad och förhoppningsfull hörsammat hans maning med en kraftig bastonad. Det medförde åsyftad verkan.

Den sjunde historien meddelar huru biskop Genebandus av Lyon förleddes att glömma sin återhållsamhetsplikt genom för långt gången förtrolighet med sin egen hustru som han »gjort till sin syster» [1].

I den åttonde berättas om den fromme biskopen som frestades av djävulen i gestalt av en ung kvinna som föregav att hon var konungadotter och flytt från sitt hem när man ville tvinga henne till äktenskap. Aposteln som kommer honom till hjälp är här Andreas, ej Bartolomeus [2].

I den nionde och sista av de under Femina meddelade berättelserna relateras efter Vincentius av Beauvais huru omsorgsfullt den helige Karilefus undvek kvinnosällskap. En drottning som hade hört om hans asketiska liv brann av lust att få se honom och ville anbefalla sin själ åt Gud genom honom. Men Karilefus kände »den eviga fiendens giftiga

[1] Ovan s. 117.

[2] Ovan s. 195.

list», »quia in paradisi amoenitate per foeminae imbecillitatem fregit viri vigorem». Fast besluten att ej låta fånga sig i hans snaror gav han drottningens sändebud det svaret att han skulle komma ihåg henne i sina böner men att det var hans föresats att aldrig se någon kvinna — »quum est mihi cavere mulierum aspectum ne capiar laqueis inimici» — och att det kloster han byggt aldrig skulle beträdas av någon av hennes kön. »Neque enim decet nos qui de Christi sumus familia vendere nostrum mulieribus aspectum aut pro capessenda terra inimico humani generis animam nostram prostituere.»

I slutet av artikeln Femina hänvisas till uppslagsordet »Carnis tentatio» och två angivna exempla under »Angelus» och »Crucis signum».

Historien under Angelus[1] berättar om eremiten i Tebe. »Vår fiende djävulen» förde som nämnt en nunna i hans väg, och i sex månader levde han i synd med henne, tills slutligen vidden av hans skuld klarnade för honom och han gick att försona sig med Gud genom att framleva sitt liv naken i en håla i öknen[2].

Det exempel till vilket kompilatorn hänvisar under Crucis signum är historien ur Gregorii dialoger om Andreas, biskopen av Fondi, om huru hans fall förebyggdes genom juden som tillbragte natten i ett gammalt Apollotempel[3].

Under Carnis tentatio meddelas historien om Equitius som med en ängels hjälp gjordes till eunuck, även den ur Gregorii dialoger, samt en redogörelse för munken Helias behandling efter samma metod[4]. Helias hade under en lång tid, ehuru ännu i sina bästa år, med största framgång och utan ringaste olägenhet förestått ett kloster med trehundra nunnor men fann sig plötsligen anfäktad av en så häftig

---

[1] Såsom nr. 9 under denna rubrik.

[2] Ovan s. 195.

[3] Nr. 1 under nämnda rubrik i Speculum exemplorum. Jfr. ovan s. 121

[4] Såsom nr. 1 och 2. Se för den förstnämnda ovan s. 120.

»carnis tentatio» att han lämnade sin post. Sedan han några dagar irrat omkring i öknen överfölls han av sömn, och honom vederfors detsamma som Equitius, med den skillnaden att änglarna voro tre. Det tillägges att operationen, som utfördes av en av änglarna medan en annan höll i hans armar och den tredje i hans ben, icke de facto skedde utan att det endast tycktes honom så. Men det onda vek, och han kunde återvända till sitt värv som abbot för de fromma systrarna.

Det är således detta som Speculum exemplorum i sin moderniserade gestaltning meddelar sina läsare, till kännedom om det svagare könet: detta och ingenting mer.

Exempelspegeln liksom Scala caeli innehåller under andra rubriker än de anförda en mängd berättelser som kunde användas för att illustrera begreppet femina. Vi möta bl. a. historien om nunnan som stack ut sina ögon då hennes beundrare fann behag i dem [1], om den spetälske och den barmhärtiga kvinnan [2], om flickan Musa [3], om den helige Bernhard som räddades ur sin värdinnas armar genom att ropa: »Rövare, rövare» [4], om hustrun som städse ville ha sista ordet, om käringen mot strömmen [5], om eremiten som bar hem sin avlidna älskades kvarlevor för att råda bot på sin kärlekslängtan [6], om den unge munken som kunde fatta i glödande järn och om hans fall [7], om kvinnan som fick ett barn med sin son och befriades från skammen genom den Heliga jungfrun [8].

* * *

Bland klerker och munkar var det författarna till de cykler vid vilka jag ovan dröjt sökte sin läsekrets: annan

---

[1] Under Virgo 20. Ovan s. 99, 173.
[2] Under Hospitalitas 5 och Misericordia in pauperes 16. Ovan s. 159.
[3] Under B. Maria Virgo 1. Ovan s. 120.
[4] Under Virgo 8. Ovan s. 115—16.
[5] Under Pertinacia 1 och 2. Ovan s. 155.
[6] Under Luxuria 7, Oculi 5. Ovan s. 105.
[7] Under Castitas 11. Ovan s. 188.
[8] Under Confessio 7. Ovan s. 132.

publik kunde det på deras tid knappast bli fråga om. Petrus Alfonsi ville genom sin skrift, såsom han själv säger, handleda bildade människor i god sed och sunt omdöme och förmå dem till en vandel efter Guds sinne. Främst avser han synbarligen hjordarnas herdar: han kallar sin bok icke för ro skull Disciplina clericalis, »reddit enim clericum disciplinatum»[1]. I synnerhet i början och slutet av verket utvecklar hans fromma salvelse en blomstring som tvivelsutan bidragit till att öka sympatin för författaren. Också i Sju vise mästare spårar man oupphörligt den i tidens teologiska bildning skolade auktorn. Fromhetens officiella fraseologi tränger in i den egendomliga lilla sagocykeln stundom t. o. m. i de ömtåligaste situationer, där de handlande och talande personerna lägga i dagen en brutalitet som gör dem till verkliga monster[2].

Avsikten med Gesta Romanorum var otvivelaktigt att giva kleresiet och klosterfolket en samling underhållande historier. Att Sju vise mästare och sagorna om romarnas bragder betraktades av tidens teologiskt bildade som värdefulla verk bevisas bäst av att man till de båda cyklerna anknöt moralisationer, andliga betraktelser: drottningen-kejsarinnan är kroppen och dess lustar, hennes försök att förleda styvsonen till fall är dess kamp mot själen o. s. v. Författaren till Scala caeli ger tillkänna vad han avser redan genom den fyndigt funna titeln. Han har anordnat sitt opus, förklarar han i ett företal, »ut postposito alio studio terreno et curioso ascendamus ad contemplanda aliqua de aeternis.»[3] I inledningen till Speculum exemplorum manas ordets förkunnare, med hänvisning till Kristi förebild och »den store påven och kyrkoläraren Gregorius», att flitigt använda illustrerande berättelser i sina predikningar och att betjäna sig av verket i sådant syfte: ty där kunde envar

---

[1] Hilka-Söderhjelm, Petri Alfonsi Disciplina clericalis, Helsingfors 1911, 2.

[2] Jag hänvisar, för detaljerna, till min skrift Den trolösa hustrun i två medeltida sagosamlingar, Helsingfors 1912, 28—30.

[3] Prologen till uppl. Ulm 1480.

»liksom i den renaste spegel» skönja »både sin ära och sin vanskapnad»[1]. I några strofer som sluta sig till denna maning tillönskas boken den största möjliga spridning för att hos blivande avnämare förjaga livets ledsamheter och allvarsstunder:

»Accipe veloces, liber, accipe protinus alas,
Et varias cursu praepete carpe vias:
In qua Sol lucem, tenebras qua Vesperus adfert,
Qua Boreas spirat, qua vehit Auster aquas.
Invenies qui te volvant, et saepe revolvant,
Laetenturque suos te subiisse Lares.
Lectio namque tui potis est vaga taedia vitae
Discutere, et curas attenuare graves.»[2]

* * *

Men det var icke blott i skrifter med enbart »exempla» samtidens litterärt verksamme sökte övertyga själasörjaren om lämpligheten och nödvändigheten av att följa »den store påven och kyrkoläraren Gregorius förebild». Även i den litteratur som ännu påtagligare riktar sig till själasörjarna: predikomagasinen, handböckerna för prästerskapet med mer eller mindre utarbetade homilier — arbeten m. a. o. av den art jag ovan givit prov på med utdragen ur Jakob av Vitry,

[1] Prologen. Jfr. ovan. At quia, heter det vidare i den emfatiska inledningen, ad haec nil efficacius, nil vel fortius mortalium mentes quam exempla permovent, sis licet doctor theologus, non vereare quaeso unum aut duo vel ad majus tria ex hoc speculo exempla collecta materiae praedicandae inserere, eo quod nec summus ille pontifex et praeclarissimus ecclesiae doctor Gregorius veritus sit, populo audituro exempla praedicare, nec illud sapientiae vaste sacrarium Christus erubuerit Galileorum repentinum interitum et imparem sortem epulonis et Lazari in medium ferre. Vade igitur tu et fac similiter, quia exempla mentem efficacius movent, memoriae firmius haerent, intellectui facile lucent, delectant auditum, fovent affectum, removent taedium, vitam informant, mores instruunt et dum sua novitate sensum permulcent odiosam praedicatori somnolentiam fugant. Jag lånar detta ur Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster in W. 1900, 155.

[2] Uppl. Douai 1603.

offrar man i stor utsträckning åt modet att låta sin framställning få liv och färg genom den illustrerande berättelsen. En kort vandring genom den senare medeltidens predikolitteratur, representerad av de arbeten jag i första avdelningen behandlar, må klargöra detta.

Bromyards Summa praedicantium, Holkots utläggningar till Vishetens bok, Hollens Praeceptorium, Herolts Sermones discipuli överflöda av »exempla». Hos Vilhelm Peraldus, hos Johannes Wallensis och Nider, hos Bernardin Busti, Meffreth äro de knappast färre [1]. I Dormi secure och hos Bernhard av Siena dyker den illustrerande berättelsen upp mindre ofta, så även hos Menot, Maillard och Raulin; men även de hava arbetat i predikosagans tecken. Någon gång foga författarna ett »Repertorium» till sitt verk som sammanfattar de legender och fabler de använt, och några av dem, Martin av Troppau och Herolt, ett »Promptuarium» för att predikanten må bli i tillfälle att variera sitt illustrationsmaterial.

Jag ger i det följande, för enstaka legender och berättelser av dem jag behandlat, några exempel på deras förekomst i ovannämnda författares verk. Men endast exempel. En uttömmande förteckning ligger helt och hållet utom ramen för min framställning, liksom tidigare, och ännu mera i detta sammanhang.

Legenden i Vitae patrum om munken som höljde sina händer i manteln när han skulle bära sin moder över en flod, går igen bl. a. hos Vilhelm Peraldus [2], Holkot [3] och Raulin [4], berättelsen om honom som gjorde sig hustru och döttrar av

---

[1] Jag hänvisar för verk som det här är fråga om och de upplagor jag citerar till sid. 8 f. och noter. Där flere editioner använts av mig anger jag liksom tidigare vilken av dem jag följt.

[2] Summa virtutum ac vitiorum. Här och i det närmast följande avses 2: 33—34 där förf. omnämnes.

[3] In librum sapientiae Salomonis 134, här och vid följande hänvisning till förf. Jfr. ovan s. 51.

[4] Sermones quadragesimales 132.

ler hos Nider[1] och Peraldus, legenden om eremiten som sökte övervinna sin lidelse genom att låta sina fingrar förtäras av eld hos Peraldus, Meffreth[2] och Nider[3]. Historien om den fromme Arsenius och det svar han gav den kvinna som bad att han skulle komma ihåg henne i sina böner rekapituleras av Johannes Wallensis[4], Vilhelm Peraldus och Hollen[5].

Historien i Gregorii dialoger om biskop Andreas av Fondi som förleddes av djävulen till förtrolighet med en kvinna han tillåtit bo i sitt hus, och räddades genom en jude, berättas bl. a. av Vilhelm Peraldus, Johannes Wallensis och Meffreth[6], historien om prästen i Nursia, huru han visade tillbaka den kvinna som ville se efter om livet redan lämnat honom, av Vilhelm Peraldus, Johannes Wallensis, Holkot och Hollen[7].

Sagan om henne som grät när hon ej lyckats beröva sin beundrare det enda han hade kvar, en mantel, återges bl. a. av Bromyard och Hollen[8]. Sagan om den skvallersjuka kvinnan, i en eller annan av dess traditionella former (de många korparna, mannen som lagt ägg, senatsbeslutet om bigami), går igen hos Hollen, Herolt, Gritsch och Busti[9]. Historien om henne som i allt satte sig på tvären mot sin man och slutligen föll i floden och drunknade och söktes av mannen i riktning mot strömmen — hos Hollen och Holkot[10].

Jag har tidigare nämnt att Johannes Wallensis, Bromyard och Herolt höra till dem som mest slösande illustre-

---

[1] Praeceptorium legis 120.
[2] Hortulus reginae, Colon. 1625, 2: 109.
[3] Se not 1.
[4] Summa communiloquii 4: 115—16. Så även i det närmast följande.
[5] Praeceptorium divinae legis 200. Jfr. ovan s. 51.
[6] Hortulus reginae, Colon. 1625, 2: 110.
[7] Se sid. 51 för Holkot.
[8] J. Pauli, Schimpf und Ernst, ed. Österley, Stuttgart 1866, 10, och Österleys referenser.
[9] Gesta Romanorum, ed. Österley, Berlin 1872, kap. 125 och 126, samt A. d'Ancona, Studj di Critica e Storia letteraria, Bologna 1880, 329.
[10] J. Pauli, Schimpf und Ernst, ed. Österley 142.

rat sina verk med berättelsematerial. Det må här i förbigående påpekas att den förste lånar ur Vitae patrum utöver vad som redan tidigare meddelats t. ex. historien om Satans prisutdelning, berättelsen om Sisios som ville dit »där det icke fanns några kvinnor», om den fromma gamla och ynglingen som undvek henne och andra av hennes kön och därför fick det rådet av henne att ej betrakta dem så noga: han skulle då ej veta att de voro kvinnor; om abboten Pemen som ville sammanträffa med sin moder endast med slutna ögon [1].

Bromyard och Herolt rekapitulera i mer eller mindre avvikande form en stor del av de exempla som Jakob av Vitry införlivat med sina Sermones vulgares. Den engelska klerken berättar bl. a. historien om huru abboten Efrem väckte en synderska till ånger[2], historien om mannen som räddade ormen och blev stungen till tack[3], om kvinnan som grät när hon ej lyckats plundra en yngling på allt vad han ägde[4], om henne som ropade som göken för att upplysa sin förföljare om var hon gömdes[5], om den olydiga hustrun som föll och bröt benen, om den motspänstiga som mannen sökte i riktning mot strömmen[6], fabeln om kråkan i lånta fjädrar och om kattan som fick pälsen svedd för att hållas hemma [7].

Herolt återger bl. a. historien om flickan Musa[8], berättelsen om hustrun som räddade sin make från hungerdöd[9], om henne som lade en spetälsk i sin mans bädd [10], om man-

---

[1] Samtliga i Summa communiloquii 6: 148; berättelsen om Sisios därjämte 3: 300.

[2] Summa praedicantium, Venet. 1586, 465.

[3] Exempla of Jacques de Vitry, ed. Crane 201.

[4] J. Pauli, Schimpf und Ernst, ed. Österley 10, jämte referenser.

[5] J. Pauli, Schimpf und Ernst, ed. Österley 13, jämte referenser.

[6] Ovan s. 17.

[7] Zeitschr. für deutsche Philologie 1880 (11): 333.

[8] Sermones cum promptuario; jag citerar här och i det följande upplagan Strassburg 1495, C 11.

[9] Promptuarium U 24.

[10] Promptuarium M 31.

nen som hustrun gjorde till munk[1], om hustrun som kröp in i ugnen[2], om kvinnan med djävlarna på släpet[3], om den unge munken som föll i otuktssynd och sedan ej mer kunde taga i glödande järn[4], om den gamla med den gråtande hunden[5], om Aristoteles och Phyllis[6], om matronan och munken: de som flydde tillsammans men räddades från skam och vanära genom den Heliga jungfrun[7].

* * *

Alltifrån det »exempla» började tagas i bruk av folkens lärare och själasörjare i större utsträckning spårar man opposition mot deras användning. Cesar av Heisterbach som i de tre första delarna av sina homilier flitigt vädjat till illustrerande fabler såg sig föranlåten att bortlämna dem i den fjärde, »quia hoc quibusdam minus placuit»[8]. Och Vitry ansåg sig böra polemisera mot »vissa nyhetsmakare» som kritiserade envar som tillämpade metoden ehuru den hade »stöd i stadgad erfarenhet»[9]. Från följande århundraden kunde mer än ett uttalande citeras som ger vid handen, vad som knappast behöver sägas: att man ej kände sig odelat uppbyggd av att det föredrogs anekdoter i predikstolen. Dante fäller sin dom över en dylik predikokonst i några strofer burna av blixtrande humor som tillika låta oss ana huru »die Lust zu fabulieren» gripit dem som verkade för himmelrikets skördar med det talade ordets konst:

---

[1] T. F. Crane, Exempla from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry, London 1890, 227 f.

[2] Promptuarium exemplorum, Strassburg 1495, O 12.

[3] Promptuarium H 83.

[4] Promptuarium I 30.

[5] Promptuarium V 12.

[6] A. Borgeld, Aristoteles en Phyllis, Groningen 1902, 9.

[7] T. F. Crane, Exempla of Jacques de Vitry 257.

[8] Schönbach i Sitzungsberichte der Akademie d. Wiss., Wien, Phil.-hist. Kl. 1909, 2.

[9] Pitra, Analecta novissima, Rom 1888, 2: 192 f.

»Non ha Fiorenza tanti Lapi e Bindi,
Quante sì fatte favole per anno
In pergamo si gridan quinci e quindi».

låter han Beatrice klaga,

»Ora si va con motti e con iscede
A predicare; e pur che ben si rida,
Gonfia 'l cappuccio, e più non si richiede»[1].

Men dylika röster voro ropandes i öknen. Ännu länge efter det författaren till Divina commedia gått ur tiden har man på kyrkomöten ivrat mot dessa »ridiculas et aniles fabulas» »quae ad risus cachinnationesque excitant»[2]. Man har påbjudit suspension av de präster som icke läto rätta sig, men påtagligen med föga framgång, ty långt in i nyare tid blev det nödigt att upprepa dylika påbud, så på ett kyrkomöte i Milano 1565, på ett i Burgos 1624.

* * *

Den enda mätare vi egentligen äga på den utsträckning i vilken dessa exempelsamlingar kommit till användning i själasörjarens uppfostrings- och uppbyggelsearbete: antalet handskrifter och tryckupplagor man känner, ger vid handen ett flitigt bruk, liksom av predikolitteraturen och berättelserna om Guds atleter[3]. Av Disciplina clericalis känna vi till ett sextiotal manuskript. Det finnes knappast ett större eller äldre bibliotek i Europa utan något[4]. I sin latinska form har sagan Sju vise mästare bevarats till eftervärlden i

---

[1] Divina Commedia, Paradiso 29: 103 ff., 115 ff.

[2] På konciliet i Sens 1528: Collectio conciliorum maxima, ed. J. Hardouin 1, kap. 36. Se 10, kap. 6; 11, kap. 8 för koncilierna i Milano och Burgos.

[3] För editionerna av de tidigare behandlade predikanternas verk och för handskrifter och upplagor av legendlitteraturen se ovan s. 80 och 134 ff.

[4] Se förteckningen över dem hos Hilka-Söderhjelm, Petri Alfonsi Disciplina clericalis 1, Helsingfors 1911.

ett trettiotal manuskript, och den upplevde åtminstone tretton editioner redan före medeltidens slut. Av Cesarius av Heisterbachs Dialogus miraculorum har man noterat två editioner[1] före år 1501, av Gesta Romanorum i dess latinska dräkt omkring ett hundra fyrtio handskrifter och tjugutre tryckupplagor[2]. Scala caeli trycktes före medeltidens utgång minst fem gånger[3], Speculum exemplorum åtminstone sex.

* * *

Betydelsen av att det berättelsematerial vid vilket jag ovan uppehållit mig ställdes i uppbyggelsens tjänst — togs om hand av folkens lärare och själasörjare, torde knappast kunna överskattas. Sagor och fabler som smugit omkring i det tysta om också sedan årtusenden, som berättats i vitt skilda länder och inom olika folklager, samlades, ansades och fingo ett intensivare liv. De flyktiga fåglarnas vingar växte, de ilade med dubbel fart över bygderna. Dessa »exempla» blevo säkert ett kraftigt medel att påverka åhörarnas fantasi, men även deras åskådningssätt, deras syn på liv och moral, såsom ivrarna för den illustrerande berättelsen så livligt önskade och ofta framhöllo. Sagor som berättats som kuriösa och roliga föredragas nu omväxlande med kyrkans legender och bibelspråk och psalmverser för andäktigt lyssnande skaror. De hade åtminstone för en del åhörare, och väl för de flesta, något som de icke förr hade ägt: något av helgd, när de sålunda åter sändes för att fortsätta sin färd i den muntliga berättelsens form. De blevo för det allmänna föreställningssättet bärare av en djupare visdom och högre sanning än förr, och endast dem som ägde rätt och förmåga att själva rannsaka skrifterna var det förunnat

[1] Se närmare angående dem och senare upplagor J. Strange i inledningen till hans edition, Colon., Bonn., Bruxell. 1851.

[2] Hain 19, Copinger 4.

[3] Jag ger som tidigare uppgifterna enligt Hain och anför Hain, Copinger och Reichling endast i de fall då de senare meddela tillsatser till Hain.

att pröva om åtminstone icke de bästa tilläventyrs utgjorde en del av innehållet i »scriptura sacra».

Den misogyna sagan och fabeln gick under kyrkans egid — liksom legenden vars maning till den fromme ofta tyst, icke sällan öppet var:

»Fuis avec un grand soin la pratique des femmes!»

En mängd av de exempla på vilka jag i det föregående koncentrerat min uppmärksamhet har i väsentlig grad bidragit till att införliva med den allmänna opinionen den uppfattning av förhållandet mellan könen [1] och det kvinnligas väsensart, de cave mulierem-teorier, som påverkats av askesen och celibatidéerna. De ha m. a. o. bidragit till att vidmakthålla den föreställning om kvinnan som »sexus sequior» mot vilken en energisk och framgångsrik opposition börjat först i senaste tid.

* * *

Liksom legenden, i egentlig mening och i sina många avarter, och legendsamlingarna redan tidigt kläda sig i folkspråkens dräkt, så även de kollektioner som foga rent profant illustrationsmaterial till ett mer eller mindre omfattande legendariskt.

Disciplina clericalis översattes snart till spanska och kastilianska, senare också till andra språk [2]. Sagan Sju vise mästare överflyttades till så gott som alla språk i Europa och har i denna form nått upp till ett fyrtiotal versioner, bevarade till eftervärlden i över tvåhundra manuskript [3]. Till de

---

[1] Det är säkert icke för mycket sagt att det övervägande antalet exempla behandlar detta gebit. Se för Herolt W. Walther i Neue Kirchliche Zeitschr. 1892, 495.

[2] Detaljer: Hilka-Söderhjelm, Petri Alfonsi Disciplina clericalis 1.

[3] Se för enskildheter min skrift Den trolösa hustrun i två medeltida sagosamlingar.

latinska handskrifterna av Gesta Romanorum komma tjugufyra tyska, några gammaltscheckiska o. s. v.[1]

Den anglonormanniska munken Nikolai Bozons moraliserande berättelser[2], hans landsman William Wadingtons Manuel des Pechiez[3], de båda italienarna dominikanmunken Jacopo Passavantis och augustinmunken Fra Filippos från Siena Lo Specchio della vera Penitenzia[4] och Assempri[5], den spanska El Libro de los Enxemplos av Climente Sanchez[6], tysken Paulis Schimpf und Ernst[7] och hans landsman Steinhöwels Esopus[8] äro några av de tidigare självständiga alstren av denna litteratur på folkspråken som sedan 13- och 14-hundratalet, och ända in i senaste tid, företer en utomordentlig rikedom.

I nämnda sagocyklar är materialet till stor del samlat ur de standard works för from uppbyggelse och underhållning jag tidigare behandlat: Vitae patrum, Gregorii dialoger, Petrus Alfonsi, Cesarius av Heisterbach, och Jakob av Vitry. T. ex. Manuel des Pechiez lånar 4 berättelser från Fädernas liv, Lo Specchio della vera Penitenzia 11, Libro de los Enxemplos 18; den första 12 från Gregorii dialoger, den andra 2, den tredje 35; Lo Spechio 12 från Cesarius av Heisterbach, El Libro de los Enxemplos 26 från Disciplina clericalis o. s. v.[9] Libro de los Enxemplos lånar icke mindre än

---

[1] L. Kotona, Die Budapesther Handschriften der Gesta Romanorum, Berlin 1900.

[2] Nicole Bozon, Contes moralizés, ed. Lucy Toulmin Smith och P. Meyer, Paris 1889.

[3] G. Paris i Hist. litt. de la France 28: 179—207.

[4] Jag har använt uppl. Milano 1808.

[5] C. Carpellini, Gli Assempri di Fra Filippo da Siena, Siena 1863, och A. Marenduzzo, Gli Assempri di Fra Filippo da Siena, Siena 1899.

[6] D. Pascual de Gayangos i Biblioteca de Autores españoles 1860 (Escritores en prosa anteriores al siglo XV), 443—542, och A. Morel-Fatio i Romania 7: 481—526.

[7] ed. Österley, Stuttgart 1866.

[8] ed. Österley, Stuttgart 1873.

[9] Hos Wadington ingår bl. a. berättelsen om den helige Benedikts spåkelser, om biskop Andreas av Fondi, om kvinnan med djävlarna på släpet.

57 från Vitry och använder ofta hans version[1]. Bozon har med sin samling införlivat bl. a. sagan om kattan vars päls man brände[2], om kvinnan med djävlarna på släpet[3], om henne som grälade med sin man om huru en hare de sågo springa över vägen lämpligast borde anrättas[4], sagan om gumman som med sin gråtande hundvalp bragte den dygdiga matronan på fall[5], om läkaren mot sin vilja[6], legenden om kvinnan som nödgade den gamle att förbränna sina fingrar[7]. I El Libro de los Enxemplos finnes berättelsen om hustrun som räddade sin man från hungerdöden[8], om

---

G. Paris, Hist. litt. de la France, 28: 200, ex. 32 och 35; 197, ex. 18. Ur samlingen må ännu följande anföras: När Johannes Krysostomus celebrerade messan plägade den Helige ande stiga ned till altaret i gestalt av en duva. En dag saknades duvan. Krysostomus frågade diakonen som assisterade honom om han gjort sig skyldig till något felsteg som kunde förklara uteblivandet. Då erkände diakonen att han med välbehag hade betraktat en kvinna i kören (kvinnan var djävulen). Sedan diakonen fått absolution uppenbarade sig duvan igen:

Pur ceo, femme en chancel
Entre clers ne dust ester...
Car de fol regard vent fol desir.

G. Paris, Hist. litt. de la France 28: 203, ex. 40.

[1] Jag meddelar dessa uppgifter enligt T. F. Crane, Exempla of Jacques de Vitry, Introd. CIV, CX, CXV.

[2] Contes moralizés de Nicole Bozon, ed. Lucy Toulmin Smith och P. Meyer, Paris 1889, 74.

[3] T. F. Crane, Exempla of Jacques de Vitry, Introd. CXII.

[4] Källa föreg. not.

[5] Versionen hos Bozon ger ett exempel bland många på huru berättelserna varieras (ovan 145). Personalen hos Petrus Alfonsi är här vorden »une juvencele» (den unga hustrun), »un clerk» och »une deabblesse». Slutet lyder: »Quoy est hore vostre conseile, (bele mere)?» Respont la maluree: »Mon conseile est tiel qe tost lui mandez qe vous frez de totes partz sa volenté». Pur ceo dit Salomon: »Jeo ay trové ascune femme plus amyere qe la mort» (Eccle. 7: 27). Et vers est: qar la mort ne prent fors une vie, mès par baudestrote soñt occis treis a une foiz: sa alme e deus autres. Smith-Meyer, Contes de Bozon 169—70.

[6] Smith-Meyer, Contes de Bozon 62.

[7] Smith-Meyer, Contes de Bozon 118—119.

[8] Pascual de Gayangos i Biblioteca de Autores espagñoles 1860, C. CII.

nunnan som gav sin förföljare sina ögon[1], om eremiten som höljde sina händer i manteln när han skulle bära sin moder över en flod[2], om eremiten som övervann sin frestarinna genom att låta sina fingrar förtäras av eld[3], om huru den helige Bernhard räddade sig ur sin värdinnas armar[4], om hustrun som gjorde sin man till munk[5], om den skvallersjuka hustrun[6], om hustrun som kröp in i ugnen[7], om kvinnan med djävlarna på släpet[8], om kvinnan som gjorde sig skyldig till blodskam och räddades från vanära genom den Heliga jungfrun[9]. I Paulis Schimpf und Ernst ingår bl. a. historien om nunnan som stack ut sina ögon[10], om nunnan som ropade som göken för att bli funnen av sin förföljare[11], historierna om hustrun som skymfade sin man ännu när hon höll på att drunkna[12], om käringen mot strömmen[13], om hustrun som ej lydde sin man och därför

---

[1] Pascual de Gayangos CCLVI.
[2] Pascual de Gayangos CCXXXIX.
[3] Pascual de Gayangos CLV, CLXXXIV.
[4] Pascual de Gayangos CVI.
[5] Pascual de Gayangos CCXXXVI.
[6] Pascual de Gayangos CCCXXXVIII.
[7] Pascual de Gayangos CCXL.
[8] Pascual de Gayangos CCCLIV.
[9] Pascual de Gayangos CCV. En variant av sagan om den otrogna storkhonan må meddelas ur den av Morel-Fatio publicerade delen:

Adulterium respuunt ecian aues.

Las aues es misterio
Que aborrescen el adulterio.

Dizen que acaescio en Lombardia en el obispado de Millan que vn moço tomo vn hueuo del nido de vna cigueña ascondidamente e metiole otro de cuerua, e quando vino al tiempo que le nascieron los fijos e que el cueruo començo mostrar su color e su desçendimiento de los otros, e fuesse el macho e aduxo tantas de çigueñas que fue grand marauilla. E quando ovieron todas visto el cueruo negro entre los cigoñinos e fueron contra la madre e mataronla. Romania 7 (1878): 490—91. Samtliga exempla börja med två versifierade rader.

[10] Pauli, ed. Österley 11.
[11] Pauli, ed. Österley 13: Gugug schrei eine im fasz.
[12] Pauli, ed. Österley 595: Lüszknüller namt eine iren man.
[13] Pauli, ed. Österley 142: Das bösz weib ruckt hinder sich.

sårade sig på de vassa spikarna [1], om den skvalleraktiga hustrun [2], om hustrun som kröp in i ugnen [3], om henne som välte stenen i brunnen [4], eller nära stående paralleller till dem, historien om kvinnan som yrkade på skadestånd för våldtäkt och vann och förlorade ersättningssumman [5], om henne som grät över att hon ej lyckats beröva sin älskare allt vad han ägde [6].

Den blomstring i anekdot- och berättelselitteraturen på folkspråken som tar vid under den senare medeltiden räcker som nämnt i århundraden och ända in i senaste tid. Boken Sju vise mästare har under tidernas lopp i sina fyrtio versioner upplevat bortåt 250 tryckupplagor, med de tretton latinska; ensamt i tysk dräkt åtminstone sjuttiotvå, i holländsk sjutton, i italiensk fyrtio o. s. v. Gesta Romanorum före år 1501 åtminstone en tysk, en fransk och tre holländska [7]. Speculum exemplorum uppnådde i sin utvidgade gestalt — efter år 1603 — åtminstone sjutton editioner [8].

---

[1] Pauli, ed. Österley 318.

[2] Pauli, ed. Österley 392.

[3] Pauli, ed. Österley 318.

[4] Pauli, ed. Österley 678. Ein efrau ward bewert frum; schloss den Mann aus als der Buhle bei ihr lag. Episoden med stenen i brunnen faller här bort.

[5] Pauli, ed. Österley 15.

[6] Pauli, ed. Österley, 10. Bland massan av andra berättelser i samlingen må hänvisas till den om den gamla jungfrun som bodde i en by nära Nürnberg och beslöt att taga Kristus till sin brudgum (686), och den som går under rubriken Drei frawen streichen ein kuplerin (408). Jag lånar några satser i slutet av den senare för att giva en föreställning om smaken och tonen: Die junge fraw (det utsedda offret) bestalt drei frume frawen zů ir mit gůten růten, vnd verbarg sie in ein kamer. Da nun das alt weib kam . . . sprach die iung fraw: »bäszlin kum mit mir in die kamer» . . . vnd da sie sie in die kamer bracht, da wusten die drei frawen herfür vnd zogen sie nackent vsz, vnd schlůgen sie mit den růten das sie blůt, da sie meinten es wer gnůg, da thetten sie die thür vff, da lieff das alt weib nackent daruon, vnd lieffen ir die fier fraven nach mit den růten . . ., das was ein frume fraw.

[7] Hain 2, Copinger 1.

[8] Aug. och Al. de Backer, Bibliothèque des Écrivains de la Comp. de Jésus, Liège 1869, 2: 1013.

Till de över fyrtio upplagor som vi äga av Herolts Promptuarium före år 1501 får ensamt för perioden 1501—1520 fogas åtminstone fjorton[1]. Johannes Paulis Schimpf und Ernst utgick i tallösa editioner[2].

Mest populära blevo samlingarna av enbart berättelser och anekdoter, i regeln små böcker i fickformat och med en oändlig rikedom på titlar: Sylvae, Fabulae, Novellae, Fiore, Contes, Nouvelles och Merry Tales, Fastnachtsspiele, Hausmärchen och Gesamtabenteuer, Hauspillen och Lirumlarum, Schertz mit der Wahrheit, Schimpf und Ernst o. s. v., under 16 och 17 århundradet mycket ofta Facetiae. Sådana kollektioner hava sett dagen i Europas alla länder, de hava spritts i ett oöverskådligt antal upplagor och samlat omkring sig en större läsekrets än måhända någon annan litteraturgren av profan art, i synnerhet inom de samhällslager hos vilka smaken icke var synnerligt fin — och de äro ju städse i majoritet. Länge drapera sig historierna i regeln i uppbyggelse- och andaktsbokens förtroendeingivande dräkt. Man ger sina sagor och fabler bräm, ränningen i den brokiga väven inslag av fromma sentenser. Senare skjutes ofta fram såsom det bestämmande ändamålet att bringa nyttiga lärdomar för livet; än senare avslöjas mer och mer oförtäckt det ändamål som oftast är författarens och förläggarens enda verkliga: att roa och fördriva ledsnad hos läsaren — och att göra förtjänst. Men materialet är icke sällan till stor del detsamma som det var under de århundraden då konsten att berätta firade sin renässans i vår världsdel, och värdesättningen av livet och förhållandet mellan könen desamma som under den tid då det gällde att övertyga klerker och lekmän om nödvändigheten och det etiskt berättigade i prästernas celibat. Tonen i berättelserna blir t. o. m. ännu mindre hyvsad och ännu mera förbittrad mot »det svagare

[1] Jag har ovan angivit 47 editioner av Sermones discipuli före 1501 enligt Hain och Copinger. Promptuariet ingår icke i alla dessa editioner. Se Hain 8478—9.

[2] H. Österley i Allg. deutsche Biographie, s. v. Pauli.

könet» under den förråelse som gick ut över Europa med religionskrigen och de stora häxförföljelserna.

*  *
*

De sagor och fabler som väckts till liv genom att tagas i uppbyggelsens tjänst och som jag följt genom medeltidens viktigaste exempelsamlingar verkade icke blott genom att framföras i predikstolen och genom att mer eller mindre troget reproduceras i ständigt nya samlingar anekdoter och fabler. Vi finna dem snart hos skönlitterära författare, hos små och stora, och ofta i den gestaltning de fått hos klerker och munkar. De dyka upp hos idkare av musernas konst av alla schatteringar: novellister, representanter för vers- och prosaromanen, för dikten både med och utan didaktiskt syfte, för dramat och lyriken. Och icke blott det: de ha naturligtvis skänkt motiv och idéer åt ständigt nya generationer skalder och författare [1].

För framtiden betydelsefullast löstes uppgiften att i konsten använda legenden och sagan som ställts i didaktikens tjänst av medeltidens klerker: i Decamerone, redan under den tid då die Lust zu fabulieren ännu stod i löftesrik vårblomstring. »Considerato», säger dess författare, »che le prediche fatte da' frati, per rimorder delle lor colpe gli uomini, il più oggi piene di motti e di ciance e d'iscede si veggono, estimai che quegli medesimi non istesser male nelle mie novelle». [2] Det är med ett ord ingen händelse, och det öppnar föga glädjande perspektiv över betydelsen av värdesättningen av det kvinnliga könet i den litteratur jag behandlat att

[1] Det inflytande som t. ex. J. Paulis Schimpf und Ernst utövat på 1600-talets bildning och diktkonst i Tyskland får säkert skattas mycket högt. H. Österley i Allgemeine deutsche Biographie (art. J. Pauli).

[2] Jag följer här och senare upplagan Firanze 1828.

Boccaccios verk, som han i en epilog uppger hava kommit till »per cacciar la malinconia delle femmine», blivit kanske den mest betydelsefulla insats som någonsin gjorts inom diktens riken för kvinnans nedgöring. Bland fabelmotiv kring vilka han väver sina noveller, ofta visserligen sedan han givit dem en väsentligen annan gestaltning, återfinna vi t. ex. sagan om mannen med det sjuka ögat, om mannen med det dragna svärdet, om henne som välte stenen i brunnen, om den gamla med den gråtande hunden, om henne som gled ned i smutsen för att få sammanträffa med sin älskare, och henne som lät draga ut sin mans bästa tand, om gossen som önskade sig demoner, om enslingen som djävulen bragte på fall genom ett hönspar; den sista novellen berättar om Griseldis och hennes fenomenala prestationer i slavisk lydnad och förmåga att fördraga. Det är utan tvivel främst en orlovssedel för Boccaccios glänsande framställningskonst, för att diktens skimmer lyser i den värld han trollar fram, men även ett vittnesbörd om den popularitet dylika sagomotiv vunnit och om huru man glömt vilken vanära de egentligen innebära för den ena hälften av mänskligheten, att det väl icke ges något annat skönlitterärt alster som tiden så litet fått makt med. Hos släkte efter släkte har Decamerone räknat beundrare. Novellcykeln har varit ynglingens hemliga lektyr i alla länder och inom alla stånd, och skaror av diktare ha låtit inspirera sig av den.

Jag lämnar Decamerone. Några antydningar må i stället givas om den betydelse ett par av uppbyggelselitteraturens fabel- och anekdotmotiv till vilka jag i det föregående ofta återkommit hava fått i senare tiders litterära alstring.

Sagan om »den olydiga hustrun», hon som stack fingret i det hål vars djup hennes man förbjudit henne att pejla, hon som satte sig på hans stora hund och blev biten, hon som steg på bjälken som han varnat henne för, hon som kröp in i ugnen, och hon som vandrade av och an i den smutsiga gölen, är i detta avseende av ett visst intresse emedan man vid behandlingen av temat så ofta begagnar tillfället att bryta en lans för sanningsvärdet i Bibelns berät-

telse om syndafallet, och demonstrera huru Evas döttrar i senare led icke äro bättre än deras stammoder — vilket sedan icke sällan ger anledning till mer eller mindre långt gående misogyna reflexioner. Cesarius av Heisterbach i historien om Henrik von Wida och hans maka håller sig i huvudsak borta från dylika utflykter. »Coepit illa», berättar han om henne, »ut mos est mulieribus eidem (Eva) maledicere et de inconstantia judicare animi, eo quod pro modico pomo, gulae suae satisfaciens, tantis poenis ac miseriis omne genus humanum subdidisset». »Ubi est, domina mea», deklamerar mannen när vandringen genom gyttjepölen är undanstökad, »constantia vestra, obedientia vestra, jactantia vestra? Eva vilius tentata fuistis, tepidius restitistis, turpius cecidistis.» [1]

Annan blir tonen t. ex. hos verskonstnären och moralisten från Dillingen Martin Montanus:

»Es ist ein teufelisch thier umb ein weib», så falla hans ord, »wan man in ein ding verbeut, so thůnd sies erst. Aber ich kan gedencken, das es ein angeerbt bȯse, gifftige natur ist. Dann Eva, als ihr gott verbot den apffel zůessen, gieng sie hin und ass in. Was aber das nicht ein grosse sünd? Noch was es nicht gnůg, sonder sie gab auch Adam darvon zů essen, dardurch er auch zů fahl bracht wurde. Diser gros fahl hat uns all in ewige verdamnus bracht, wann nicht got seinen eingebornen sůn Jhesum Christum in dise welt geschickt het, der uns wider vom todt erlősst und huld beim vatter erworben het, damit wir nicht immer unnd ewiglich verloren weren. Sihe, solch gůts kumpt aus der weyber unbestendigkeit. Ach was grosses übels, mordts und unrůh von weibern entstanden sehen, lesen und hören wir laider nuhr zůvil! Und will auch noch kein end haben, sunder ye lenger ye erger, und bleiben würt bis zů end der welt. Wolte gott, ich lüge! Aber man sichts laider wol ja zů vil. Derhalb ich nicht mag gestrafft werden. Ein yeder ziehe sein weib zůr forcht gottes; darff dannocht glück, dass es wol gerath.

---

[1] Ovan s. 164.

Dein Weib das soltu ehrlich ziehen,
Und lehr sie allen můtwill fliehen,
Zůr kirchen heis sie embsig gon.
Nicht lass sie lang am marckt ston
Bey alten weibern, die kuplerin sind,
Ja die verfüren manchs bidermans kind.
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
O, darzů brauch gůt bengel kraut
Und reibs ihr dapffer umb die haut,
Ellenbogen stős brauch auch darbey!
Darmit zembst du dein weib frey,
Das sie hernach werd gehorsam dir.
Es hilfft, das soltu glauben mir.»[1]

Daniel Wilhelm Triller, den produktive sachsiska diktaren, läkaren och filosofen, har införlivat sagan med sina »esopiska fabler»[2]. »Die vorwitzige Kunigunde» far ut mot människosläktets ättemoder:

»Ach Eva! Eva ach! wie weit
Hat dich dein Vorwitz einst verführet!»

Hon är ej någon hundvän och får dock en oövervinnelig lust att försöka rida på mannens molosserdogg emedan han i avresans ögonblick bett henne låta bli. Och hon blir biten. Mannen kommer hem:

»Du wirst mein Schatz so gutig seyn,
Und nun der Even gern verzeihn.»

Hos den verserade verskonstnären jesuiten A. du Cerceau och abbé Grécourt möta vi sagan i en version som tydligen är en gengångare från Dialogus miraculorum:

---

[1] Martin Montanus Schwankbücher, hrsg. von J. Bolte, Tübingen 1899, Gartengesellschaft, kap. 8, 269 f.
[2] Hamburg 1740, 139 ff.

»'Pain dérobé réveille l'appétit'»,

låter abbén den äkta mannen docera.

»'A tout pécheur la loi qui l'interdit,
Est un attrait, est une rocambole;
D'aller vers là, de revenir ici
Est-il permis? Quand on le peut ainsi,
On s'en soucie autant que d'une obole.
Mis que la loi dise: — Je le défends,
Naous y courons, et notre coeur y vole.
D'Eve en cela nous sommes tous enfants,
Ne la traitons donc point en criminelle.
Elle eut grand tort; je ne l'excuse point;
D'elle nous vient la tache originelle;
Mais tel lui fait son procès sur ce point,
Qui, dans sa place, en aurait fait comme elle'.

Ainsi parlait certain époux, un jour,
A sa moitié . . .
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
— 'Ah! disait-elle, avoir précipité,
Et son époux et sa postérité,
Dans tant de maux? Pourquoi? Le tout en somme,
A l'appétit d'une insipide pomme:
Notre mère Eve avait bien mauvais goût'».

Mannen håller vad med hustrun om att hon ej skulle kunna gå förbi en göl på vägen till badet, utan hon skulle stiga ned i den:

»'La mare à gauche est sur votre passage;
Si vous pouvez en faisant le chemin,
Un mois durant, en tout, être assez sage
Pour ne plonger au bord du marécage
Les deux pieds nus, je vous quitte le gain'».

Frestelsen blir allt starkare.

»Peut-être aussi le diable s'en mêla».

En vacker dag stiger hon ned i gölen följd av sin kammarjungfru.

»Dieu sait la joie, on s'en donne à loisir,
On est à même, on tripote, on patrouille
Et jamais bain ne fit tant de plaisir.»

Men mannen står på lur.

»Et vite, et vite, on se sauve, on détale,
Mais à pieds nus on ne court pas si fort.
Le mari joint la dame dans la salle:
— 'Eh bien', dit-il, 'dès le premier abord,
Que pensez-vous de la pomme fatale?
Eve à présent a-t-elle eu si grand tort'?» [1]

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
. . . »sein junges Weib in Zorn entbrannte»,

sjunger Ramler.

»Und Evens fall mit vielen Spott und Schimpf
Bald Blödsinn hies, bald toller Gaumschucht nannte.
'Wie sollt ich doch', so hub sie nochmals an,
'Aus Lüsternheit am Apfel mich zu laben,
Nicht mich allein, auch einen lieben Mann
In solche Noth wie sie gestürzet haben!'»

Äkta mannen slutar pompöst:

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . »'Gelobe mir,
Grossmütig Evens Schuld ihr zu verzeihen'» [2].

---

[1] Abbé de Grécourt, Oeuvres badines, Bruxelles 1881, 246—52. Jfr. J. A. du Cerceau, Poésies diverses, 1726: La nouvelle Eve.

[2] Fabellese, Leipzig 1783, 1: 87, 95.

Jag har tidigare i annat sammanhang, för en av de sagor som under medeltiden blivit bärare par préférence av föreställningen om kvinnans brist på trohet[1], meddelat detaljer om dess vandring genom världslitteraturen. Det vore frestande att följa flere av de misogyna fabler som jag fått anledning att nämna. Men det faller utom gränserna för min uppgift. Jag skall inskränka mig till några antydningar om en enda som på sätt och vis blivit sagan ex professo om kärlekens och kvinnans tjusande och demoniska, lockande och farliga makt. Jag avser berättelsen om den i ensamhet uppfostrade prinsen som först som yngling trädde ut i livet, fick se all världens härlighet och blev frågad om vad som mest behagade honom och gav till svar: »De unga kvinnorna, 'demonerna som förleda människor till det onda'», såsom man hade presenterat dem för honom. Sagan har fått sitt kulturhistoriskt mest betydelsefulla uttryck i legenden om Barlam och Josafat, i den berättelse varmed Teudas söker övertyga prinsens fader om sanningen i satsen »nihil enim masculos animos perinde allicere ac demulcere solet ut feminarum conspectus», den berättelse varmed han låter honom komma på det klara med vilken våldsam och tyrannisk lidelse, »violenta ac tyrannica res», kärleken till kvinnor är. Det är det gamla och evigt nya temat[2] om kärlekslivets vaknande, om de första yttringarna av rasens ande hos gossen som mognar till yngling och ännu icke anar dess makt. Det är det omedvetnas oskuld i kontakt med det gryende kärleksbehovet.

Vi möta motivet också i Vitae patrum, men färglösare och med mindre utpräglad tendens. Den unge eremiten som första gången ser kvinnor på sin väg får på sin fråga vad det är upplysningen: »monachos saeculares»[3].

---

[1] Den trolösa hustrun i två medeltida sagosamlingar, Helsingfors 1912, 58 ff.

[2] Jag lämnar i det följande å sido de indiska och antika parallellerna.

[3] Ovan s. 102 f. Hos Cesarius av Heisterbach uppträder en egenartad avläggare: dist. 6, kap. 37, ed. Strange 1: 389. Det erotiska är helt och hållet utmönstrat. Sagan är lokaliserad till Lutere (Loctore i en annan

Hos Jakob av Vitry dyker temat upp två gånger: i sin vanliga form (gossen och demonerna)[1] och i sagan om den unge munken som föll offer för förförelse under färden med klostrets abbot[2]. Hos Odo av Cheriton är det en get som får ersätta »lekmannamunkarna»[3]. Och det är sedan i regeln som getter, demoner eller gäss som de unga kvinnorna presenteras. I skriften De diversis materiis praedicabilibus, i Speculum morale och Gesta Romanorum, hos de franska klerkerna Stefan av Besançon och Pierre de Limoges[4], hos Johannes Wallensis[5], Herolt[6], Boccaccio, i Scala caeli[7] och Libro de los Enxemplos[8], hos Martin le Franc, i Fiore di Virtù[9] och Cento novelle antiche[10] — två italienska samlingar av noveller och illustrerande berättelser från trettonde och fjortonde århundradet — går det igen i en eller annan form. Ju mera vi närma oss nyare tiden desto oftare möta vi sagan, desto bredare blir dess flöde i världslitteraturen. Den tager gestalt i lärodikt och novell, i vådevill och komedi. Jag ger i det följande några exempel. Vi finna den

---

hs; Strange antar att orten är det nuvarande Lutzerach nära Trier). Den täljer om en flicka som uppfostrades i kloster och ännu som fullvuxen var så oskyldig, ut vix discernere posset inter pecus et hominem saecularem. Hon såg en dag en get klättra på klostrets mur och frågade en nunna vad det var för något. »En kvinna som tillhör världen», fick hon till svar. »När de bli gamla få de skägg och horn». Flickan var nöjd över att ha lärt sig något nytt, tillägger berättaren. I samma form som hos Cesarius finna vi berättelsen hos H o l l e n. Jfr. min skrift Ein mittelalterlicher Prediger über Liebe und Liebeswahn, Helsingfors 1907, 4 not 5.

[1] Exempla of Jacques de Vitry, ed. C r a n e ex. 82. Ovan s. 125—26.

[2] Ovan s. 188.

[3] Ovan s. 173. L. H e r v i e u x, Les Fabulistes latins 4: 285.

[4] L e c o y d e l a M a r c h e, L'Esprit de nos Aïeux, Paris 1888, 56. Jfr. för P i e r r e d e L i m o g e s Hist. litt. de la France 26: 46, och för en översättning till engelska M a r y M a c l e o d B a n k s, Early English Text Soc. 1904, 119.

[5] Summa communiloquii, Venet. 1496, 3: 301; 4: 115.

[6] Promptuarium exemplorum, Strassburg 1495, L. 24.

[7] Ovan s. 208. Jfr. T h. W r i g h t, Latin Stories, London 1839, nr. 78.

[8] P a s c u a l d e G a y a n g o s, Bibl. de Autores espagñoles 1860, CCXXXI.

[9] Uppl. Venet. 1474 nr. 22.

[10] Ed. B i a g i nr. 17.

i en tysk rimnovell[1], hos Hans Sachs[2], Martin Montanus, Antonio Cornazzano[3] — den italienska skalden och Lucrezia Borgia-beundraren från 1500-talet — hos Johan Fredrik Rottmann, Abraham av Santa Clara, och i Fredrik Kinds och Eduard Bauernfelds[4] dikter. Den går igen i folksagor, bl. a. i svenska[5]. Den dyker upp i La Fontaines contes[6]. Och dess idé har inspirerat en scen i Calderons En esta Vida todo es Verdad y todo Mentira. Den har givit stoff till ett antal franska komedier; bl. a. Scribe har behandlat den, i en vådevill[7].

Detaljerna variera. Än passerar händelsen i Sverige, än i Italien, än i Polen, än i Palestina. Hos Boccaccio, och efter honom t. ex. hos La Fontaine, vill ynglingen mata gässen. Han ber: »Fate che noi ce ne meniamo una colà sù di queste papere, io le darò beccare»[8]. Hos andra vill han förtära dem: i den tyska rimnovellen överraskar den unge munken sin abbot med frågan om man ej kunde servera gåsstek i klostret åtminstone på helgdagarna. Än är hjälten konungason, än

---

[1] F. H. Hagen, Gesammtabenteuer, Stuttgart 1850, 2: 37.

[2] Sämtliche Fabeln und Schwänke, ed. Goetze-Drescher, Halle a. S. 1913, Bd. 6: 81: Die schönen dewffel. Jfr. Historia des künigs sun mit den teuffeln (N:o 5468).

[3] Proverbi, ed. 1865, 60: Meglio è tardi que non mai.

[4] Aus der Mappe eines alten Fabulisten, Wien 1879, 98.

[5] Emil Svensén i Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv 2,7: 18, Stockholm 1882: Pojken som inte fick se kvinnfolk.

[6] Oeuvres, ed. Regnier 5: 1 f.: Les Oies de Frère Philippe.

[7] La Volière de Frère Philippe. Det är knappast nödigt att tillägga att i en del versioner en ung kvinna träder emot oss i den naive prinsens ställe, lika främmande för kärleken som han. Så i Shakespeares Stormen (Miranda), och i Drydens och Davenants bearbetning av den (Dorinde och Miranda), se H. Grimm, Fünfzehn Essays, Berlin 1875, 183 ff., i Scribes La Volière ou Les Oiseaux de Boccace (Zoé). Bland alster där motivet går igen, i denna form eller andra, må nämnas La Fontaine och C. Champmeslé, La Coupe enchantée, 1688, L. Delisle de La Drévetière, Le Faucon ou les Oies de Boccace, 1725, C. Saint-Foix, L'Oracle, 1740, Répertoire du Théatre français, vol. 16.

[8] Decamerone, prologen till fjärde dagen.

en ung adelsman, än en stilla klosterbroder, än en förhoppningsfull telning i en svensk godsägarfamilj [1].

Men mer eller mindre tydligt pekar författaren i regeln på kärlekens och kvinnans bedårande, farliga makt. »Oimè, figliuol mio, elle son mala cosa», ropar den gamle hos Boccaccio förskräckt när gossen förtjust lägger ut huru »gässen» behagat honom: »Io non so che voi vi dite, nè perchè queste sien mala cosa; quanto è a me, non è ancora paruta vedere alcuna così bella, nè così piacevole, come queste sono. Elle son più belle che gli agnoli dipinti che voi m'avete più volte mostrati». »Che cosa è tirannia e bellore di donna!» ropar den naive prinsens förvånade fader i Cento novelle antiche. I Fiore di Virtù tillägger författaren vemodigt att gossen föredrog demonerna framom allt annat fastän han redan visste »vad för onda ting helvete och djävlar äro». Hos Cornazzano är det själve priorn i ett kloster i Palestina som lever i den fasta tron att de kvinnor som besöka denna fridens boning äro djävlar. Han gör förty pliktskyldigast korstecknet när han ser dem och springer sin väg, men blir slutligen invigd i kärlekens mysterier av en klosterbroder — »bättre sent än aldrig»; det är novellens namn.

I Calderons verk liksom hos Boccaccio öppnar sig för oss konstens skönhetsvärld. De naiva prinsarna äro här två, Heraclius och Leonides, och i stället för trollkarlen-bedragaren Teudas träder prinsarnas fosterfar Astolf.

Heraclio:

»Aguarda, espera.
¿Por qué, si una mujer viste,
No me llamaste á que viera
Yo cómo es la mujer? puesto
Que de cuantas cosas cuentas
Que hay en el mundo, ninguna,

[1] Så i den omnämnda svenska folksagan. Hos Hans Sachs är prinsen son till en svensk konung.

Siempre que la nombras, llega
A igualar con el halago,
La caricia y la terneza
Con que su nombre se escucha;
Pues su blando rumor deja
Segundo ruido en el alma,
Que sin dar razon entera
De lo que quiere decir,
Aun con la mitad deleita.»

Så följer Astolfos tolkning av »det evigt kvinnliga»:

»Como es cualquiera
Mujer pintura á dos visos,
Que, vista á dos haces, muestra
De una parte una hermosura
Y de otra parte una fiera,
Sin que se sepa en cuál puso
El arte mas excelencia.
El mas familiar amigo
De nuestra naturaleza
Es, y el enemigo mas
Familiar de la fe nuestra;
La media vida del alma
Es tal vez, tal vez la media
Muerte del alma; no hay
Regalo, Heraclio, sin ella;
Y sin ella no hay, Leonido,
Dolor ni ansia: de manera
Que, mirada á entrambas luces,
Hace bien el que la tema,
Y hace bien el que la estime.
Cuerdo es el que se fía della,
Y cuerdo el que desconfía;
Porque, en igual competencia,
Ella da la vida y mata;
Ella es la paz y la guerra,

La cura y la enfermedad,
La alegría y la tristeza,
La triaca y el veneno,
La quietud y la tormenta;
Y para decirlo todo,
Bien y mal de contingencias,
Que, árbitro del bien y el mal,
Da el honor y da la afrenta,
Que es cuanto hay que dar. De suerte
Que, á imitacion de la lengua,
Loable ó nociva, no hay
Cosa en el mundo que sea
Tan mala como la mala,
Tan buena como la buena.»[1]

Montanus för läsaren tillbaka till rama prosan. Här är hjälten son till en rik borgare i Florens. Fadern har dragit sig tillbaka till klosterlivets ro och tagit honom med sig. De vandra en gång till staden, möta »schöne meydlin», och den gamle får en bitter erfarenhet om »wie die natur weit überträffe sein lehr und er so übel gethan hett, das er den sůn in die statt gefurt hette». Montanus slutar med en sats som han söker tvinga in i metrisk form, sin vana trogen, men med föga framgång:

»Welcher der natur widerstrebt
Und allweg nach gottes willen lebt,
Sein heylgen auch in ehren halt,
Gegen dem mindern treibt kein gwalt,
Und auch die alten halt in ehren,
Dem würt gott glück und heyl bescheren»[2].

[1] Biblioteca de Autores Españoles 9, Madrid 1849, Comedias de P. Calderon de la Barca 2: 52.

[2] Martin Montanus, Schwankbücher, hrsg. von J. Bolte, Tübingen 1899, 333 ff.: Von einem waldtbrůder und seinem sun.

»Es reitzt uns die Natur zu einer natürlichen Neigung gegen das Frauenzimmer», reflekterar Rottmann resignerat i Lustiger Historienschreiber [1].

Hos Kind är händelsen förlagd till Polen:

»Ein polnischer Magnat der viel erfahren
War ein erklärter Misogyn.»

För att rädda sin son undan »Weibernetze» låter han gossen uppfostras hos en from pater i ett kastell

... »mit Bollwerk und mit Graben
Mit Wald und Wildniss tief verwahrt.»

En dag får ynglingen se en framställning av syndafallsscenen i någon vrå av borgen och blir djupt intresserad av Evas gestalt. Det ger patern anledning att utförligt lägga ut huru

»Die erste wie die letzte Frau sind Teufel».

Återkommen till sin faders slott, 16 år gammal, hotas gossen av en ny fara: han ser en dag

»Des Gärtners schönes Töchterlein entfliehn».

På sin fråga vad det var för ett väsen får han av sin mentor den upplysningen att det var »ein junger Teufel». En dag bjuder så magnaten sin son att välja bland alla de skatter han äger,

»Und hoffentlich wirst du dich nie vermählen.»

Gossen ber om »das hübsche Gartenteuflein» [2].

---

[1] Freystadt 1717, 362.

[2] F. Kind, Gedichte, Leipzig 1825, 5: 237, Das Gartenteuflein.

Det må icke förtigas att sagan använts även i en plaidoyer för kvinnan, av Martin le Franc, en av de få som trädde i opposition mot den misogyna riktningen i Frankrike, främst företrädd av bl. a. Jean de Meun och Matheolus.

»On ne peut nature tromper»[1],

reflekterar han över den unge munken som ej kunde intaga middag och icke aftonvard emedan tanken på gässen sysselsatte honom så livligt. En smula ledsamt och svulstigt som vanligt stämmer han så upp till de skönas lov:

»Qui femme ne veoit il n'a rien.
Comme, sans soleil ou planettes
Ou clarté, aueugle te tiens,
Ainsi, sans elles, de tous biens
La lumiere et fondement,
Homme, par sainct Fremin d'Amiens,
N'a ne ioye n'esbatement.»

Också hos Abraham i Santa Clara, i »Der Weinkeller»[2], möter denna saga som så effektfullt skildrar kärlekslivets vaknande, Eros lockande, tjusande och farliga makt. Den syn på livet och de lärdomar för livet som sexualaskesen frammanar komma här till uttryck i mindre misogyna former än ofta i synnerhet i tidigare uppbyggelselitteratur, men så karaktäristiskt att det synes vara skäl att meddela ett längre utdrag. Exposén bär titeln

»Mach die Fenster zu!»

Författaren utlägger huru den ondska som vållade syndafloden har sitt upphov i ögonen: »videntes filii Dei filias ho-

[1] La Fontaine, Oeuvres, ed. Regnier 5: 7.
[2] Nürnberg 1710, 321 ff.

minum, quod essent pulchrae»[1]. »Ein alter Einsiedler wohnte mit einem Jungen in einer äussersten Wüsten.» Här skildras en vandring till staden då den unge fick följa med. Han går vid åldringens sida över en bro. Där »seynd ihm etliche junge Töchter begegnet», och han frågar vad det är. »Gäns seynd sie», svarar hans följeslagare. »Und nachdem er in seine alte Hütten kommen, da hat er sich nieder gesetzt und angefangen zu weinen. Auch wann er bey seinem so schlechten Gemüs gesessen, da hat er geweint; wo er gangen und gestanden, geweint. Der Alte fragte endlich, was ihm seye. 'O mein Vater! ein Gans hätte ich gern', sagte er, 'nur eine'. Der Alte hat auf solches am ganzen Leib gezittert, und sich hernach zu andern Einsiedlern gewendet, mit diesen Worten: 'O meine Brüder, macht die Fenster zu, schliesset die Augen. Erweget doch, was ein einiger Anblick eines Weibes bey diesem Unschuldigen verursacht'». Så följer historien om Susanna, om David och Batseba. »O, hätte er die Fenster zugemacht, so wäre alles dieses Übel nicht entstanden.»

»Der H. Romwaldus gieng auf ein Zeit mit seinem Gespan zu einer Gräfin, gewisser Geschäfften halber. Wie sie nun ihren Weeg wiederum nach Haus genommen, da sagte der H. Vatter: 'diese ist wohl eine grund-schöne Dame, es ist nur immer schad, dass sie nur ein Aug hat'. 'Ey', sagt der Gespan, 'hat sie wohl ein Aug, sie hat zwey Augen, die spielen wie der Diamant'. 'So?' versetzt hierauf der Heilige Mann, 'bist du ein Geistlicher und Diener Gottes? Hast du diese Zucht in dem Kloster erlernt? Wer hat dich unterwiesen, dass du sollest ein Weibs-Bild also genau anschauen?[2] Pfui! schäm dich ins Hertz hinein, weist du dann nicht, dass der Tod durch Augen, als Fenster einsteige'. Über dieses ist der gute Gespan also schamroth worden, dass er heilig versprochen, er wolle die Zeit seines Lebens kein Weib mehr anschauen.»

---

[1] Gen. 6: 2.

[2] Jfr. ovan s. 101.

»Gott! macht doch die Fenster zu:

'Propter speciem mulieris multi perierunt' [1]. Die Weibsbilder sollen fein zu Haus bleiben, und sich in ihrer gewöhnlichen Arbeit üben.» Författaren hänvisar till Bibelns berättelse om Dina, hennes nyfikenhet och hennes öde.

»Zu Wien ist ein Wirth, der gar ein ehrlicher und wohlhabender Mann ist. Dieser heist mit dem Zunahmen: Bleib im Haus. Dieses soll man den meisten jungen Töchtern unter die Nasen reiben: 'Bleib im Haus'! Man pflegt in Teutschland an manchen Orten die Töchter Kroten zu nennen, 'du schlimme Krott' etc. heist es öffters: Es wäre zu wünschen, dass sie Kroten wären, aber Schild-Kroten: solche bleiben allezeit in ihrem Haus» . . .

»Diese Dina hat mit ihren Augen alles Übel verursachet [2] — wie Dina also manche Sabina, Christina, Regina, Rosina, Catharina, Marina etc. O so macht dann um Gottes willen die Fenster zu! Wenig, ja fast gar keine Clara giebts in der Welt. Von dieser wird geschrieben dass sie ihr Lebtag kein Mannsbild habe angeschaut, ja sie liess sich verlauten, wann sie einer sollt in Fluss werffen, so wollt sie denselben nicht ansehen. In was Unglück einen die Augen stürtzen erhellet aus folgenden Geschicht.»

»Es war in Brittannien eine junge Adeliche Fräule welche urdrüssig der eitlen Welt und dero Phantastischen Freuden, in das vermögliche Kloster Fuerkobain getretten, daselbet Gott dem Herrn eiffrig zu dienen. Die erste Jahre waren voller Tugend; es hat sich aber zugetragen, dass ein frecher Jüngling ihrer einmahl ansichtig worden, und an dero Gestalt sich dermassen vergafft, dass er Tag und Nachts stets nachgesonnen, wie er mit dieser könte reden [3]: Er gab sich endlich für ein nechsten Anverwandten und Vettern aus, wessenthalben ihme der Zugang verlaubt worden. Das Re-

---

[1] Eccli. 9: 9. Den uppl. av Weinkeller jag använt har kap. 6.
[2] Gen. 34.
[3] Jfr. för det följande ovan s. 190—91.

den, das Sehen, das Sprechen dauerte endlich so lang, bis beederseits die Flammen aufgangen, und sie meineydig entschlossen, das Kloster zu verlassen.» Då skedde ett under: Guds moder räddade henne genom ett krucifix som hon måste gå förbi på vägen till sitt rendez-vous. »Das höltzerne Crucifix-Bild hat sich vom Creutz herunter gelöst, ihr einen eisernen Nagel in die Wangen geworffen, worvon sie halb todt zur Erden gefallen, und daselbst in unglaublichen Schmerzen gelegen, bis die Kloster-Frauen nach heiliger Gewohnheit in die Metten gangen.» Och nunnorna sjöngo med stor andakt den 50 psalmen ... »haben den Nagel aus der Wunden gezogen, und sie möglichst verbunden; das Crucifix aber hat sich wiederum an sein Creutz geheftt, doch aber die rechte Hand und Arm herunter hängen lassen, welches noch auf den heutigen Tag solle zu sehen seyn» ... »Aus solchem ist abzunehmen, dass ein einiger Anblicker der Augen könne mehr Feuer erwecken, als ein Brenn-Glas; wohlan dann mach ein jeder fleissig

die Fenster zu!»

Det är vishetsmaximen »flykt, flykt undan livet». Och ofta kommer den att lyda:

»Fuis avec un grand soin la pratique des femmes!»

Huru länge har det icke räckt innan det börjat klarna för mänskligheten att dess valspråk måste vara

upp med fönstren!

7.25

PRIS: Fmk 5:75.
Kr. 4:25.